الجمهـــوريـــة الجزائـــريـــة الـــديمقراطيـــة الشعبيـــة

وزارة التعليـــــم العـــالي و البحـــث العلمـــي

جامعة مولود معمري- تيزي وزو-

كليـــــة الآداب و اللغـــــات

قسم اللغة و الأدب العربـــــي

مذكـــرة لنيـــل شهادة الماجستير

التخصص: اللغة و الأدب العربي

الفـــــرع: بلاغة و خطاب

إعداد الطالبة: لويزة شقرون

الموضوع:

قـــــواعـــد التّأويـــل عنـــد عبـــد القاهـــــر الجرجـــــاني

لجنة المناقشة:

أ.د/مصطفى درواش:أستاذ التعليم العالي.جامعة تيزي وزو..............................رئـــــــيسا

أ.د/آمنة بلعلى:أستاذة التعليم العالي .جامعة تيزي وزو............................مــشــرفا و مـــــقــررا

أ.د/علي حمدوش :أستاذ محاضر.صنف.أ.جامعة تيزي وزو...........................ممـــــــتحنا

أ.د/محمد الصادق بروان :أستاذ محاضر.صنف.أ.جامعة تيزي وزو...................مـــــمتحنا

تاريخ المناقشة: 2013/12/11

إهــــــــــــــــداء

إلى من أنارت لي درب الحياة ، رمز الحب و الحنان ...

إلى أمي التي أحيا بها من مثلها في فضلها؟ أطال الله في عمرها و رزقني رضاه و رضاها ...

إلى روح والدي الذي أفنى حياته في سبيل تربيتنا و تعليمنا...

طيّب الله تعالى مثواه و أسكنه فسيح جنانه... آمين

إلى شريك حياتي و مقاسمي حلوها و مرّها....

إلى زوجي الحبيب و الذي أخصه بالشكر الجزيل

إلى ثمرة حبّي و زواجي الملاك الصغير:ابنتي ملاك

إلى إخوتي وأخواتي و صديقاتي

إلى كل من له مكانة في قلبي و لم أذكره

كـــــلمـــــــة شـــــكـــــــر

إلى كل من مدّ لي يد المساعدة و العون، إلى من سهر على إتمام هذا العمل...

إلى من اقترحت عليّ الموضوع و أمدّتني بعونها و توجيهاتها و نصائحها

أستاذتي المشرفة"آمنة بلعلى" جزيل الشكر و الامتنان و العرفان

لك أستاذتي الكريمة.

إلى زوجي الحبيب الذي سهر معي و قاسمني أتعاب هذا العمل، أخصّه بالشكر و الإمتنان.

إلى أعضاء اللجنة المناقشة الذين سيتكرمون بقراءة هذا البحث، و بتقديم ملاحظاتهم لتقويم هذا البحث و تصويبه و إثرائه.

كـــــلمـــــــة شـــــكـــــــر

إلى كل من مدّ لي يد المساعدة و العون، إلى من سهر على إتمام هذا العمل...

إلى من اقترحت عليّ الموضوع و أمدّتني بعونها و توجيهاتها و نصائحها أستاذتي المشرفة"آمنة بلعلى" جزيل الشكر و الامتنان و العرفان لك أستاذتي الكريمة.

إلى زوجي الحبيب الذي سهر معي و قاسمني أتعاب هذا العمل،أخصّه بالشكر و الإمتنان.

إلى أعضاء اللجنة المناقشة الذين سيتكرمون بقراءة هذا البحث، و بتقديم ملاحظاتهم لتقويم هذا البحث و تصويبه و إثرائه.

المقدمة

المـقـدمـة

كانت و لا تزال نظرية التأويل محل نقاش و جدل، فبالرغم من أن الغرب هم من وضعوا أسسها و مبادئها، إلاّ أنه يمكن القول أن العرب لم يغفلوا هذا الجانب من تلقي النص، و قد ارتبط التأويل في التراث العربي بالنص الديني، فلم يكن بمقدور المسلمين فهم القرآن جملة و تفصيلا بمجرد السماع، فمن الكلام ما هو بين يتمكن المتلقي من فهمه بمجرد سماعه، و يدرك الغرض والقصد منه، و من الكلام ما يحوج المتلقي إلى إعمال عقل و تدبّر فكر من أجل الوصول إلى المراد منه، و كذلك النص الديني، فمنه ما يفهم بسهولة وفيه ما يحتاج إلى تأويل.

وإن كان المسلمون ليسوا في حاجة إلى الاجتهاد و التأويل في عهد النبي–صلى الله عليه وسلم– لأنه كان المرجع الذي يعود إليه الناس في كل ما أشكل عليهم، و كذا في عهد الخلفاء الراشدين و التابعين، فقد كانوا متحفظين في القول فيه والاجتهاد.أما من جاؤوا بعدهم فقد كانوا في حاجة إلى الفهم، لأن الحياة تتطور فتظهر معها قضايا جديدة لم يتناولها القرآن الكريم، و بحكم كونه صالحا لكل زمان و مكان ،عمد إليه علماء الإسلام يدرسونه و يعملون فكرهم فيه من أجل الوصول إلى حلول لتلك القضايا التي طرأت عليهم، و كان التأويل وسيلة فعالة في أيديهم حاولوا الاستفادة منه، وبعد ذلك خضعت عملية التأويل للمذاهب الفكرية الفلسفية، فكل واحد أراد أن يوظفها بما يتوافق مع تياره...فأصبح التأويل بمثابة إشكالية.

و لم يكن النقاد و البلاغيون بمعزل عن هذه الحركية، فتناولوا التأويل بالدراسة انطلاقا من تخصصاتهم، منهم عبد القاهر الجرجاني، الذي تناول الحديث عن التأويل، فكان موضوع البحث:"قواعد التأويل عند عبد القاهر الجرجاني" .

و يتمثل سبب اختيار هذا في كون التأويل يتصل بصميم حياة الإنسان، فهو البحث المستمر عن المعنى الكامن و المتخفي وراء الظاهر، ذلك أن لكل ظاهر باطن يحاول التجلي و الصعود إلى السطح، و هذا ما نعمل على البحث عنه، قصد الوصول إلى الغرض و المقصد من الكلام.

و سبب آخر هو الرغبة في البحث في تراثنا العربي عن إسهامات العلماء العرب في إثراء الرصيد المعرفي الحضاري، و بالتالي المساهمة في بناء صرح الحضارة الإنسانية.

أما اختيارنا لعبد القاهر الجرجاني دون سواه من العلماء ،فذلك أنه ضمّن كتابيه "أسرار البلاغة" و " دلائل الإعجاز " كمّا معرفيا ضخما، و هذا ما يجذب الدارسين إلى البحث والتنقيب في هذين الكتابين من أجل الكشف عن إسهاماته القيّمة في مختلف المفاهيم و القضايا، و ما يؤكد رأينا هو ذلك الزخم الكبير من الدراسات التي أقيمت حول كتابيه قديما و حديثا.

و إنه من الجدير الإشارة إلى الإشكالية التي أثرناها في هذا البحث و المتمثلة في :ما مفهوم التأويل عند الجرجاني؟ ما موقفه من الجدل الذي كان دائرا حوله؟ كيف استخدم الجرجاني التأويل في طرحه للقضايا؟ ما علاقة أقطاب البلاغة بالتأويل؟ما علاقة أقطاب البلاغة بالتأويل؟و ما هي أهم المعايير التي استند إليها الجرجاني في حديثه عن التأويل؟

هذه الأسئلة التي حاولنا الإجابة عنها في هذا المقام. و ليكون هذا البحث منهجيا قسمناه إلى ثلاثة فصول. ففي الفصل الأول اتجهنا إلى محاولة الإحاطة بمفاهيم التأويل و مجالاته، و ذلك عبر البحث عن المعنى اللغوي و الاصطلاحي للتأويل، ثم الكشف عن مجالاته سواء كان ذلك الفقه و علم الأصول باعتبار أن التأويل منذ نشأته كان متصلا بالنص الديني (القرآن الكريم) فكان يبحث عن المعاني و الدلالات المختلفة التي يحملها،فالنص الديني صالح لكل زمان و مكان، و من هنا كان لزاما عليه أن يواكب حياة الناس و التطورات الحاصلة فيها، هذا أو كان المجال هو الفلسفة و علم الكلام دون إغفال البلاغة. و في هذا الفصل لاحظنا أن التأويل في مفهومه العام يدور حول صرف اللفظ عن ظاهره للتعرف و الكشف عن المعاني و الدلالات الكامنة وراء ظاهر اللفظ.و بذلك يكون التأويل الوسيلة و الأداة التي تمكِّن من الولوج إلى عالم النص، و الوصول إلى أغراضه و مقاصده.

و كل هذه العناصر المتناولة في الفصل الأول كان الغرض منها هو الإحاطة بمفهوم التأويل ، وقد قدمنا فيه أهم الآراء في كل مجال، و ليس الغرض هو البحث المستفيض لمفهوم التأويل في كل المجلات و الميادين بالتفصيل .

أما الفصل الثاني و الموسوم بـــ: موقف عبد القاهر الجرجاني من التأويل

و من خلاله أردنا وضع الإطار العام لمفهوم التأويل عنده ، و لنتمكن من ذلك رأينا ضرورة البحث عن السياق الذي تمّ فيه تأليف أهم كتبه ، وهي"أسرار البلاغة" و "دلائل الإعجاز" و ما الغرض منهما ؟ و ما علاقتهما بالتأويل؟ فلاحظنا أنه لم يؤلفهما للبحث في موضوع التأويل بشكل خاص و مباشر، و لكنه اهتم به و أشار إليه في ثنايا كتابيه و في مواضع كثيرة منهما. ثم كشفنا عن منطق التأويل عنده، كما بحثنا في هذا الفصل عن رأيه و موقفه من الإفراط و التفريط في التأويل ، فهناك طائفة أنكرت التأويل و اِلتزمت بظاهر اللفظ و رفضت الإغراق في البحث عمّا وراء هذا الظاهر. و طائفة أخرى آمنت بوجود التأويل و ضرورته فأفرطت في استخدامه بما يؤكد اعتقاداتها و مبادئها.أما الجرجاني فوجدناه يتوسط الطائفتين. و آخر عنصر في هذا الفصل تحدثنا فيه عن دور المتلقي في عملية التأويل باعتباره المستقبل و المتلقي للنص لأن هذا الأخير موجه إليه، فهو الذي يحاول فهمه كما يحاول الوصول إلى الغرض و المقصد منه. فما هي طبيعة هذا المتلقي ؟و ما هي الشروط التي يجب أن تتوفر فيه؟ .

أما الفصل الثالث المعنون بـــ: معايير التأويل البلاغي، فقد تحدثنا فيه عن أهم المعايير التي استند إليها الجرجاني في التأويل البلاغي، و كان أوّل معيار هو معيار النّظم و النظم عند الجرجاني هو وضع الكلام الوضع الذي يقتضيه علم النحو و العمل على قوانينه و أصوله و معرفة مناهجه. و عملية نظم الكلام خاصة بالمتكلم. و لكن هذا الأخير يوجه كلامه المنظوم بشكل خاص إلى المتلقي الذي يقوم بعملية التأويل، ومن هنا كان الغرض من هذا العنصر هو تحديد علاقة النظم بالتأويل. ثم تكلمنا عن معيار المجاز و هو المجال الخصب للتأويل، و كذا معيار الاستعارة و التشبيه، و أخيرا معيار التخييل. و بذلك نكون قد ختما الموضوع بتسليط الضوء على بعض جوانبه.

أما فيما يخص المنهج المتبع فقد اعتمدنا على المنهج الوصفي في بحثنا هذا لأنه الأنسب لطبيعة الموضوع و ذلك من خلال الملاحظة و الاستنتاج.و لأن الهدف كان ضبط القواعد التي أطر من خلالها عبد القاهر الجرجاني موضوع التأويل.

و قد اعتمدنا على أهم مؤلفات عبد القاهر الجرجاني، و هما كتابيه "أسرار البلاغة " و "دلائل الإعجاز" إضافة إلى مجموعة من الكتب الخاصة بالتأويل و إشكالياته.

أما عن أبرز الصعوبات و العراقيل التي صادفتنا فقد كانت مرتبطة باتساع مجال التأويل و تحديد خلفية عبد القاهر الجرجاني التأويلية، هذا فيما يخص طبيعة الموضوع. إضافة إلى تكلف عناء التنقل.

و لكن و لله الحمد و الشكر تمكنّا من تجاوز هذه العراقيل، فقد كان الأمل يحدونا بهدف تزويد القارئ ببعض الاضاءات حول التأويل عند الجرجاني و الإسهام بالبحث في التراث العربي بما يخدم اللغة و الأدب العربي.

و في الأخير كل الشكر و الاحترام و التقدير و الامتنان للأستاذة المشرفة"**آمنة بلعلى**" التي لم تبخل علينا بالتوجيهات و النصائح.و الشكر موصول لأعضاء لجنة المناقشة على القراءة و الملاحظات التي سيقدمونها. كما أشكر كل من أمدّني بالعون.

الطالبة: لويزة شقرون

الفـــــــــصل الأول:

مفاهيم التـــأويــل ومــجــالاتــــه

1- التـــأويـــل لغـــة و اصطـــــــلاحا

2- مفهوم التأويل في الإستعمال القرآني

3- الفـــرق بـين التفـــسير و التـأويـل

4- التأويل عند الفقهاء و علماء الأصول

5- التأويل عند علماء الكلام و الفـلاسفة

6- التأويل عـنـد علمــــاء اللغة(النحاة)

7-التأويـــل عـــنـد عــلماء البـــلاغة

1- التأويل لغة و اصطلاحا:

1-1 /المعنى اللغوي للتأويل:

يعتبر التأويل من الناحية اللغوية ظاهرة لها أهميتها في تاريخ الفكر الإنساني بصفة عامة و في تاريخ الفكر العربي بصفة خاصة منذ أن حاول الناس فهم النصوص الدينية في الكتب السماوية، و قد كان لظاهرة "التأويل -و مازال- خصوصية في تاريخ الفكر الإسلامي، فقد لعبت فيه دورا مهما و خطيرا .و قد جاءت لفظة "تأويل" بمعان عدة مثل:

***التفسير و التدبّر:**

يذكر أبو عبيدة معمر بن المثنى (ت210)صاحب مجاز القرآن أنّ:"التفسير و التأويل بمعنى واحد فتقول: تأولت في فلان الأمر أي تحرّيته و تدبّرته"[1]و من الجدير الإشارة إلى أنَّ معنى التأويل عند الصحابة و التابعين لا يخرج عن معنى التفسير و التدبُّر، و من هذا المفهوم كانت "دعوة الرَّسول-صلى الله عليه و سلم-لابن عباس:اللهم فقِّهه في الدين و علِّمه التأويل"[2].

فالتأويل الذي استخدمه ابن عباس لا يخرج عن كونه معرفة تفسير معاني الآيات وإن تطلّب ذلك التدبّر و إعمال العقل"فإنّ السلف قد قال كثير منهم أنهم يعلمون تأويله... و نقلوا ذاك عن ابن عباس و أنّه قال:(أنا من الراسخين في العلم الذين يعلمون تأويله)» وهذا يقتضي أنّ الرّاسخين في العلم يعلمون التأويل الصحيح للمتشابه و هو التفسير في لغة السلف.

***الرجوع:**

جاء في معجم تهذيب اللغة للأزهري(ت370هـ)أن:"الأوْل هو الرُّجوع، و قد آل يؤول أوْلاً أي رجع"[3]و على هذا يكون التأويل مأخوذا من الأوْل بمعنى الرجوع, فكأن المؤول أرجع الكلام إلى ما يحتمله من معان.

[1]أبو عبيدة معمر بن المثنى.مجاز القرآن.تعليق :محمد فؤاد سركيس.طبعة الخانجي.القاهرة .1954.ص18.
2-ابن الأثير .النهاية في غريب الحديث و الأثر.ج3.المطبعة الأزهرية.القاهرة .1301ه..ص62
[3]-الأزهري.معجم تهذيب اللغة.تحقيق:عبد السلام هارون.ط1.القاهرة.1964.ص296

***العاقبة:**

جاء في معجم مقاييس اللغة لابن فارس(ت395هـ):أن التأويل يعني الرجوع و يضيف ابن فارس معنى آخر، فيذهب إلى أنّ تأويل الكلام هو عاقبته، ويستدل على ذلك بقوله تعالى:"هل ينظرون إلاَّ تأويله يوم يأتي تأويله يقول الذين نسوه من قبل قد جاءت رسل ربِّنا بالحق فهل لنا من شفعاء فيشفعوا لنا أو نردُّ فنعمل غير الذي كنّا نعمل قد خسروا أنفسهم و ضلّ عنهم ما كانوا يفترون"[1] أي عاقبته و ما يؤول إليه أمر الكتاب المنزّل وقت بعثهم و نشورهم–و يقول–ومن هذا الباب تأويل الكلام، وهو عاقبته وما يؤول إليه "[2]

***الإصلاح و السياسة:**

جاء في لسان العرب لابن منظور (ت711هـ)":آل مآله إيالة إذا أصلحه و ساسه والإئتيال: الإصلاح و السياسة "[3]كما جاء في مادة (أول) مرتبطا بالتفقّه و التدبّر في نصوص القرآن الكريم، فـ"أوّل الكلام و تأوّله :دبّره و قدّره. و المراد بالتأويل نقل ظاهر اللفظ عن وضعه الأصلي إلى ما يحتاج إلى تدليل لولاه ما ترك ظاهر اللفظ"[4]

بناء على ما تقدم فإنه يمكن القول أنّ مدلول" التأويل "في المعاجم اللغوية يدور حول معاني: التفسير، الرجوع، العاقبة، الإصلاح و السياسة و كذا التدبّر و التفقه. و من الملاحظ أنّ هذا المعنى قد صاحب الخطاب الديني منذ بداية الوحي، و محاولة المسلمين فهم القرآن فهما صحيحا يمكِّنهم من استنباط أحكامه بحثا عن مقصد الشارع.

1-2/ المعني الاصطلاحي للتأويل

تطورت حياة المسلمين نتيجة التقدم الزّمني و التطور الفكري و الثقافي و خروج العرب من باديتهم بفعل الفتوحات، فلم تكن حياتهم في البادية تقتضي، وكانت نتيجة التطور الفكري أن غلبت النزعة العقلية في تفسير النصوص الدينية خاصة بعد قيام الفرق الدينية و تعدد الاتجاهات المذهبية و السياسية و النزاع حول مسائل الأسماء و الصفات و الأفعال، و هذا ما فتح المجال أمام التأويل فتنوعت دلالة النص الديني خدمة لهذه الاتجاهات و المذاهب. و بذلك

[1]-سورة الأعراف.الآية 53
[2]-أبو الحسن بن فارس بن زكريا.مقاييس اللغة.تحقيق و ضبط عبد السلام هارون.المجلد1.دار الجيل.دط.بيروت.دس.ص162
[3]-ابن منظور .لسان العرب.المطبعة الأميرية.القاهرة.1402هـ.ج13.ص34.
[4]- ابن منظور. لسان العرب.ص52

انتقل التأويل من المعنى اللغوي إلى المعنى الاصطلاحي، و فيما يلي بعض المعاني الاصطلاحية:

1-ذكر السيوطي في الإتقان قول الماتوريدي (ت 333هـ): "التأويل ترجيح أحد المحتملات بدون القطع"[1] فالماتوريدي يذهب إلى القول باحتمال ألفاظ الآيات القرآنية لمعان أخرى غير معانيها اللغوية، و هو يرجح أحد تلك المعاني و لكن دون القطع بأنه المعنى المراد من اللفظ.

2-ويذهب ابن حزم (ت 456هـ)إلى أن:"التأويل نقل اللفظ عمّا اقتضاه ظاهره، و عمّا وضع له في اللغة إلى معنى آخر، فإن كان نقله قد صح إلاّ ببرهان و كان ناقله واجب الطاعة فهو حقٌّ، وإن كان ناقله بخلاف ذلك طرح ولم يلتفت إليه، وحكم لذلك النقل أنّه باطل"[2]. ومن هنا فابن حزم يتجاوز الحدود الظاهرة للألفاظ كما وضعت في اللغة من جهة، كما يضع شروطا للتأويل و لمن يقوم به.

3-يذكر الغزالي (ت 505هـ)في إلجام العوام تعريفا للتأويل عند حديثه عن الألفاظ و الأخبار الموهمة للتشبيه بأن التأويل: "هو بيان معناه بعد إزالة ظاهره وهذا إما أن يقع من العامي مع نفسه أو من العارف مع العامي أو مع العارف بنفسه بينه و بين ربِّه"[3].ومن الواضح أن الغزالي عرَّف التأويل بالمعنى الاصطلاحي، و يؤكد ذلك ما ذهب إليه في المستصفى من أن :"التأويل عبارة عن احتمال يعضده دليل، يصير به أغلب على الظن من المعنى الذي يدل عليه الظاهر و يشبه أن يكون كل تأويل صرف اللفظ عن الحقيقة إلى المجاز."[4] ومن الملاحظ أن الغزالي اهتم التأويل المجازي وهو صرف اللفظ عن ظاهره.

4-جاء في تفسير البغوي (ت510هـ)أنّ "التأويل صرف الآية إلى موافق لما قبلها و ما بعدها تحتمله الآية غير مخالف للكتاب و السنة من طريق الاستنباط"[5] ومن التعريف نلاحظ تعلق التأويل بالآيات القرآنية و ضرورة مناسبة المعنى المؤول إليه اللفظ للسياق العام للآية عن طريق إعمال النظر و الاستنباط الذي لا يؤدي إلى معارضة الكتاب و السنة.

---

[1]-جلال الدين السيوطي.الإتقان في علوم القرآن.مطبعة الحلبي .القاهرة .1935.ج1.ص173.
[2]-ابن حزم.الإحكام في أصول الأحكام.طبعة الخانجي.1345.ج1.ص42.
[3]- أبو حامد الغزالي.إلجام العوام عن علم الكلام.تحقيق محمد المعتصم بالله البغدادي.دار الكتاب العربي .بيروت.1985.ص66.
[4]-أبو حامد الغزالي.المستصفى من علم الأصول.دار الفكر للطباعة و النشر و التوزيع.المجلد1.القاهرة.1960.ص387.
[5]-أبو محمد الحسين بن مسعود (الفرّاء البغوي).معالم التنزيل في التفسير.طبعة المنار.القاهرة.1345هـ.ص18

5- عرّف ابن رشد(ت595هـ)التأويل في فصل المقال فذكر أن: "معنى التأويل هو إخراج دلالة اللفظ من الدلالة الحقيقية إلى الدّلالة المجازية من غير أن يخلّ ذلك بعادة لسان العرب في التجوُّز من تسمية الشيء بشبيهه في تعريف أصناف الكلام المجازي"[1] و ربما التقى ابن رشد مع الغزالي في إلحاق التأويل بالمجاز،فالمجاز وسيلة من وسائل فهم النص الديني حيث يدخل المجاز فيما أشكل معناه من ألفاظ الخطاب الديني بتركها الحقيقة الظاهرة و مجيئها على المجاز فيتضح المعنى المقصود، و ذلك عمل التأويل و مجاله، و عليه فالمجاز وثيق الصلة بالتأويل، فالمجاز طبيعة من طبائع اللسان العربي و هذا يقتضي ممن يتصدى للتأويل المجازي معرفة واسعة بمفردات الألفاظ و مدلولاتها في لغة العرب و استعمالها بحسب السياق و لابد أن نعرف أن العرب تسمي الشيء بسبب الشيء. فلابد من معرفة المجاز جيدا إذ الخطأ فيه قد يؤدي إلى الخطأ في التأويل، ولنضرب مثلا على ذلك قول الله تعالى: "يَا بَنِي آدَمَ قَدْ أَنْزَلْنَا عَلَيْكُمْ لِبَاسًا يُوَارِي سَوْآتِكُمْ "[2] فمعلوم أنّ الله تعالى لم ينزل من السماء ملابس تلبس وإنّما تأويله أنّزل المطر و ما أتبع إنزاله من إنبات و رعي و ما يمكن من الحصول على الملابس، فسمى المطر لباسا إذ كان سببا في ذلك على مذهب العرب تسمي الشيء بسبب الشيء إذا كان منه بسبب "فمن لا يعرف أنّ العرب تسمي الشيء بسبب الشيء وذلك نوع من أنواع المجاز، و يخطئ في تأويل الآية و يقول بأن السماء تنزل ملابسا"[3] و لشدة الصلة بين المجاز و التأويل ذكر الغزالي عند تعريفه للتأويل ":ويشبه أن يكون كلّ تأويل صرف للفظ عن الحقيقة إلى المجاز"[4] فالمجاز يساعد التأويل كثيرا و سيأتي الحديث عنه إذ يقدم الوجه الدلالي الثاني للألفاظ، فالتأويل يتم بصرف اللفظ عن الحقيقة إلى المجاز بحثا عن المعنى المراد.

وعلى أي حال فمن الملاحظ أن المعنى الاصطلاحي للتأويل أخذ يتّسع، وانتشر بهذا المعنى حتى ورد في المعاجم اللغوية المتأخرة كتاج العروس للزبيدي في الجزء السابع، حيث أورد تعريفا لابن الجوزي (ت597هـ)يقول فيه. "التأويل نقل الكلام عن موضعه إلى ما يحتاج في إثباته إلى دليل لولاه ما ترك ظاهر اللفظ"[5]، و قد جاء مدلول التأويل في لسان العرب لابن

1-ابن رشد.فصل المقال فيما بين الحكمة و الشريعة من الاتصال.مكتبة التربية للطباعة و النشر و لتوزيع.بيروت.1987.ص18.

2-سورة البقرة.

3-السيد أحمد عبد الغفار.ظاهرة التأويل وصلتها باللغة .دار المعرفة الجامعية .الإسكندرية.1980.ص180

4-أبو حامد الغزالي.المستطصفى من علم الأصول.ص387

5-محمد مرتضي الزبيدي.تاج العروس من جوامع القاموس.مجلد7.منشورات دار مكتبة الحياة.بيروت .لبنان.دس.ص214

منظور (ت711هـ) حيث يقول :"التأويل هو نقل ظاهر اللفظ عن موضعه الأصلي إلى ما يحتاج إلى دليل لولاه ما نقل عن ظاهر اللفظ"[1].

و قد شاع استخدام التأويل بالمعنى الاصطلاحي في الوقت الذي كثر فيه النقاش و الجدل بين الفرق الإسلامية.

وبناءا على ما تقدم عرضه من تعريفات اصطلاحية يتبن لنا أنه هناك عامل مشترك بينها و هو كون التأويل عبارة عن صرف اللفظ من المعنى الظاهر إلى معنى آخر يحتمله اللفظ و يعضده دليل، ومن هنا فالمتأوّل مطالب بأمرين :أولهما :أن يبين احتمال اللفظ للمعنى الذي ادّعاه، ثانيهما: أن يوضح الدليل الذي أوجب صرف اللفظ عن معناه الظاهر.

ومن الملاحظ أنّ المعنى الاصطلاحي للتأويل ظهر تحت ظروف عقائدية خاصة، وهي الجدل حول مسائل الأسماء و الصفات و الأفعال مما أدى غلى غلبة النزعة العقلية على تناول النصوص الدينية.

و التأويل كمصطلح بدأ على يد المشتغلين بالنص الديني مع اختلاف بيئاتهم و توجهاتهم الفكرية فكل توجّه أو تيار كان يوظف التأويل مع ما وصل إليه تفكيرهم من نتائج و آراء. ومن هنا اختلفت البيئات الفكرية المتعددة في تناولها للتأويل بما يتفق و دواعي الاستعمال في كل بيئة و هو ما يوضح بالضرورة أهمية التأويل و الدور الذي لعبه في تلك البيئات.

2-التأويل و الاستعمال القرآني:

وردت لفظة «التأويل» في القرآن سبع عشرة مرّة، مما يدل على استخدامه بكثرة، و هذا الاستخدام كان بمعان مختلفة، و فيما يأتي ذكر للمواضع التي ذكرت فيا بالترتيب حسب ترتيب السور في القرآن على النحو التالي:

1-في سورة آل عمران وردت مرتين، قال تعالى: "هُوَ الّذِي أَنْزَلَ عَلَيْكَ الكِتَابَ مِنْهُ آيَاتٌ مُحْكَمَاتٌ هُنَّ أُمُّ الكِتَابِ وَ أُخَرٌ مُتَشَبِهَات فَأَمَّا الّذِينَ فِي قُلُبِهِم زيغ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَابَهَ مِنْهُ اِبْتِغَاءَ الفِتْنَة وَ اِبْتِغَاءَ تَأْوِيلِهِ و مَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إلاَّ اللَّه و الرَّاسِخُونَ فِي العِلْمِ يَقُولُونَ آمنا كُلٌّ مِنْ عِنْدِ رَبِّنَا وَ مَا يَذَّكَّرُ إلاَّ أُولُو الأَلْبَابِ"[2] هذه الآية التي أثارت جدلا كبيرا بين أوساط الباحثين، و

---

[1]-ابن منظور.لسان العرب..المطبعة الأميرية.ج1. ط1.القاهرة1302هـ.ص52.
[2]-سورة آل عمران/الآية7

كثرت الآراء و الخلافات حولها، أما نحن فسنورد ما يعنينا من معنى التأويل، فهذه الآية تتناول المحكم و المتشابه، يقول الطبري : "القول في تأويله قوله تعالى «ابتغاء تأويله» اختلف أهل التأويل في معنى التأويل الذي عنى الله جلّ ثناءه، فقال بعضهم معنى ذلك: الأجل الذي أرادت اليهود أن تعرفه من انقضاء أمر محمدو أمر أمّته من قبل الحروف المقطعة من حساب الجمل «ألم»«ألمص»....وما أشبه ذلك من الآجال ...حدّثني موسى قال: حدّثنا عمر قال: حدّثنا أسباط عن السّدي قال: «وابتغاء تأويله» أرادوا أن يعلموا تأويل القرآن و هو عواقبه...

و قال آخرون: معنى ذلك ابتغاء تأويل ما تشابه من آي القرآن، يتأوّلونه إذا كان ذو وجوه و تصاريف في التأويلات، على ما في قلوبهم من الزّيغ و ما ركبوه من الضلالة"[1] فمعنى التأويل هنا هو عاقبة الأمور التي لا يعلمها إلاّ الله ،فما يعلم وقت قيام الساعة و انقضاء أمر محمد و أمّته إلا الله تعالى دون سواه من البشر، و يقول القرطبي أيضا :"معنى ابتغاء الفتنة طلب الشبهات و اللبس على المؤمنين حتى يفسدوا ذات بينهم و يردّوا النّاس إلى زيغهم. و قال أبو إسحاق الزجاج: معنى «ابتغاء تأويله» أنّهم طلبوا تأويل بعثهم و إحيائهم، فأعلم عزّ و جلّ أنّ تأويل ذلك و وقته لا يعلمه إلا الله"[2] ومعنى التأويل عند القرطبي أيضا هو العاقبة، و يقول في تفسير قوله تعالى: «وما يعلم تأويله إلاّ الله»: "يقال إن جماعة من اليهود منهم حي بن أخطب دخلوا على رسول الله صلى الله عليه و سلم فقلوا: بلغنا أنّه أنزل عليك «ألم» فإن كنت صادقا في مقالتك فإن ملْكَ أمّتك يكون إحدى و سبعين سنة، لأن الألف في حساب الجمّل واحد، و اللام ثلاثون و الميم أربعون، فنزل«و ما يعلم تأويله إلاّ الله» "[3]

الواضح أن المعنى من التأويل هو عاقبة الأمور التي لا يعلمها و لا يدركها البشر و يسترسل القرطبي في معنى التأويل إلى أن يصل إلى تحديد المعنى اصطلاحيا عند قوله: "و قد حدّه بعض الفقهاء فقالوا : هو إبداء احتمال في اللفظ مقصود بدليل خارج عنه

و إن كان معنى كلمة (تأويل) في الآية الكريمة لا يقصد به هذا المعنى الاصطلاحي، و إلى هذا يشير تفسير المنار قائلا:إنّما غلط المفسرون في تفسير التأويل في الآية (التي نحن بصددها)لأنهم جعلوه بالمعنى الاصطلاحي، و أنّ تفسير كلمات القرآن بالمواضعات

[1]-أبو جعفر محمد بن جرير الطبري.تفسير الطبري .تحقيق محمود أحمد شاكر.ج6.دار المعارف.القاهرة.ص199
[2]-أبو عبد بن محمد الأنصاري القرطبي.الجامع لأحكام القرآن.دار الشعب.القاهرة.1970.ص1257
[3]-نفس الصدر.و نفس الصفحة

الاصطلاحية قد كان منشأ غلط يصعب حصره"[1] وقد يعزى اهتمام القرطبي بالمعنى الاصطلاحي إلى اهتمامه و عنايته بأقوال الفقهاء.

و الجدير بالذكر أن ذلك الخلاف و الجدل الذي أثارته هذه الآية قد يعود إلى ارتباط الفتنة بالتأويل، ممّا أثار خوفا و قلقا لدى المشتغلين بالنص الديني، و بالتالي قد يتعرّض هذا الأخير إلى التطاول إلى ما خصّ الله نفسه بعلمه، و هذا عائد إلى الوقف عند لفظ الجلالة أو عطف(الراسخون في العلم)عليه،إضافة إلى الأبحاث الكثيرة التي دارت حول المحكم و المتشابه – هو علم قائم بذاته في علوم القرآن – و ما يتتبع المتشابه إلاّ من زاغ قلبه و المتشابه مجال لغوي للتأويل لأنه يثير التساؤلات في نفوس المشتغلين بالنص الديني. إذ يشتمل المتشابه على ألفاظ تشابهت فيها المعاني، حتى أصبح التمييز بينها ليس بالأمر الهين، أو أن تتشابه فيه أمور مختلفة كدقة في المعنى أو خفاء فيه، و بالتالي تكثر الاحتمالات حول المعنى، ذلك أن المتشابه يحمل وجوها للتأويل.

ولابد أن نقول أن الهدف من المتشابه الذي ورد في القرآن و التدبّر و التفكّر في تلك الآيات و يجوب العقل آفاق معانيها "إذ لو كان القرآن كلّه محكما لا يحتاج إلى تأويل و نظر لاستوت منازل الحق، و لم يظهر فضل العالم على غيره"[2] فالمحكم هو ما أحكم معناه بحيث لا يحتمل وجوها من التأويل، أمّا المتشابه فهو غير الواضح الغامض و الملتبس الذي يحتمل وجوها للتأويل.

2- في سورة النساء وردت لفظة تأويل مرّة واحدة في قوله تعالى:"يَا أَيُّها الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَ أَطِيعُوا الرَّسُولَ و أُولِي الأَمْرِ مِنْكُم فَإِنْ تَنَازَعْتُم فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّه و الرَّسُولِ إِنْ كُنْتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللّه و اليَوْمِ الآخِرِ ذَلِكَ خَيْرٌ و أَحْسَنُ تَأْوِيلاَ"[3] ومن الملاحظ في الآية أن المعنى يدور حول نزاع المسلمين مع أولي الأمر و بالتالي ردّ النزاع و الفصل فيه إلى الله و رسوله الكريم لأن ذلك من الإيمان، ومن هنا يقول الطبري أن" «أحسن تأويلا» أي جزاء و هو الذي صار إليه القوم و قالوا أحسن عاقبة و مصيرا"[4] فمعنى التأويل في هذه الآية هو عاقبة الأمر و مصيره.

---

[1]-محمد رشيد رضا .تفسير المنار لمحمد عبده.الهيئة المصرية العامة للكتاب .القاهرة.1972.ص143

[2]-جلال الدين السيوطي.معترك الأقران في إعجاز القرآن.تحقيق علي محمد البجاوي.ج1.دار الفكر العربي.دط.القاهرة.1969.ص158

[3]-سورة النساء/الآية59

[4]-أبو جعفر محمد بن جرير الطبري.تفسير الطبري.جامع البيان عن تأويل آي القرآن.ص205

3-في سورة الأعراف وردت كلمة تأويل مرّتين في قوله عزّ و جلّ: "هَلْ يَنْظُرُونَ إلاَّ تَأْوِيلَه يَوْمَ يَأتِي تَأوِيلَهُ يَقُولُ الّذِينَ نَسُوهُ مِنْ قَبْلُ لَقَدْ جَاءَتْ رُسُلُ رَبِّنَا بَالحَقِّ فَهَل لَنَا مِنْ شُفَعاء فَيَشْفَعُوا لَنا أَو نُردّ فنعْمَل غَيْرَ الّذَي كُنّا نَعْمل قَد خَسِرُوا أَنْفُسهُم و ضَلَّ عَنْهم مَا كانُوا يَفْتَرون"[1] و مدار الأمر في هذه الآية هو وجوب تدبّر كتاب الله و العمل به لأنه هدى و شفاء كما قال عنه الله عز و جل، و لكن الكفار يعاندون و سيدرك هؤلاء صدق هذا الكتاب و ما جاء به الرسول -صلى الله عليه و سلم-، و بذلك لا يخرج معنى التأويل هنا عن معنى العاقبة و المصير، و وقوع ما أخبر عنه و ذلك يوم القيامة، فيقول الكافرون "قد جاءت رسل ربّنا بالحق" فقد صدق الرسل بما جاءت و لكن الكفار أصروا على كفرهم و على انتظار يوم القيامة و من هنا فمعنى التأويل هنا هو العاقبة أيضا.

4-في سورة يونس وردت لفظة تأويل مرة واحدة في قوله تعالى: "بَلْ كَذَّبوا بِمَا لَمْ يُحِيطُوا بِعِلْمِهِ ولَمَّا يَأتِهِم تَأوِيلَه كَذَلِكَ كَذَّبَ الّذينَ مِنْ قَبْلِهم فَانْظُر كَيْفَ كَانَ عَاقِبَة الظَّالِمِينَ"[2] و مدار الآية مسارعة الكفّار إلى تكذيب ما جاء في القرآن قبل الإحاطة بما فيه، و قبل أن يأتيهم ما يؤول إليه الأمر من صدق القرآن و وقوع ما أخبر به، و بالتالي يكون معنى التأويل في هذه الآية هو المآل بمعنى المرجع و المصير.

5- في سورة يوسف وردت كلمة تأويل في ثمانية مواضع مختلفة من السّورة أوّلها: حين أخبر يوسف أباه عمّا رآه في منامه فيقول تعالى: "إذْ قَالَ يُوسُفُ لأَبِيه يَا أَبَتِ إِنِّي رَأَيْت أَحَدَ عَشَرَ كَوْكَبا و الشَّمسَ و القَمَرَ رَأَيْتُهُم لِي سَاجِدِين"[3] هذه الرؤيا التي شكّلت منعرجا محوريا في حياة يوسف، فتنبأ أبوه بمستقبله فبشّره قائلا: "وَكَذَلِكَ يَجْتَبِيكَ رَبُّكَ وَ يُعَلِّمُكَ مِن تَأْوِيلِ الأَحَادَيثِ وَ يُتِمُّ نِعْمَتَهُ عَلَيْكَ وَ عَلَى آلِ يَعقُوبَ كَمَا أَتَمَّهَا مِنْ قَبْلُ عَلَى أَبَوَيْكَ إِبْرَاهِيمَ وَ إِسْحَاقَ إِنَّ رَبَّكَ عَلِيمٌ حَكِيمٌ"[4] و ليس تأويل الأحاديث إلاّ تأويل الأحلام، و هذا يظهر بشكل جلي من خلال تأويل حلمي السجينين و حلم الملك، و كلها قد تحققت، مما يدل على ارتباط التأويل في الآية بالإخبار بالأمر الذي سيقع في المآل من تحقق الرؤى و الأحلام. و كذلك جاء بنفس المعنى في قوله تعالى :"وكَذَلِكَ مكّنّا ليُوسُفَ فِي الأَرْضِ وَ لِنُعَلِّمَهُ مِنْ تأْوِيلِ الأَحَادِيثِ "[5] و

---

[1]- سورة الأعراف/الآية 53
[2]- سورة يونس/الآية 39
[3]-سورة يوسف/الآية4
[4]- سورة يوسف/الآية 6
[5]-سورة يوسف /الآية21

كذلك قوله تعالى: "ودَخَل مَعَهُ السِّجْنَ فَتَيَانِ قَالَ أَحَدُهُمَا إِنِّ أَرَانِي أَعْصِرُ خَمْرًا وَ قَالَ الآخَرُ إِنِّي أَرَانِي أَحْمِلُ فَوْقَ رَأْسِي خُبْزًا تَأْكُلُ مِنْهُ الطَّيْرُ نَبِّئْنَا بِتَأْوِيلِهِ إِنَّا نَرَاكَ مِنَ المُحْسِنِينَ"[1] ففي كلتا الآيتين تحمل كلمة تأويل معنى الإخبار عمّا سيقع، فكلمة تأويل في سورة يوسف جاءت في كلّ المواضع مقترنة بالأحلام و الرؤى، فدلت على الأمر الذي سيقع في المآل من تحقق الأحلام، سواء رآه يوسف في منامه أو ما عرض عليه من أحلام طلبا لمعرفة حقيقتها كما أشرنا سابقا وبقي أن نذكر المواضع الأخرى التي ذكرت فيها كلمة تأويل، قال تعالى:"قَالَ لَا يَأْتِيكُما طَعَامٌ تَرْزُقَانِهِ إلاَّ نَبَّأْتُكُمَا بِتَأْوِيلِه قَبْلَ أَنْ يَأْتِيَكُمَا ذَلِكَ مِمَّا عَلَّمَنِي رَبِّي"[2] و في قوله تعالى: "قَالُوا أَضْغَاثُ أَحْلاَمٍ ومَا نَحْنُ بِتَأْوِيلِ الأَحلاَمِ بِعَالِمِينَ"[3] كذلك قوله عزّ و جلّ: "وَقَالَ الّذِي نَجَا مِنْهُمَا وَ اِدَّكَر بَعْدَ أُمَّةٍ أَنَا أُنَبِّكُم بِتَأْوِيلِهِ فَأَرْسِلُون"[4] و قوله أيضا: "يا أَبَتِ هَذَا تَأْوِيلُ رُؤْيَايَ مِنْ قَبْلُ قَدْ جَعَلَهَا رَبِّي حقًّا"[5] و قوله: "رَبِّ قَدْ آتَيْتَنِي مِنَ المُلْكِ و عَلَّمْتَنِي مِنْ تَأوِيلِ الأَحَادِيثِ فَاطِرِ السَّماوات و الأَرْضِ أَنْتَ وَلِيي فِي الدُّنْيَا و الآخِرَةِ تَوَفَّنِي مُسْلِمًا وَأَلْحِقْنِي بالصَّالِحِين"[6] ومن كل ما سبق ذكره فكلمة تأويل في سورة يوسف مرتبطة بالأحلام و هو الإخبار بما سيقع في المآل من تحقق الأحلام.

6- في سورة الإسراء ذكرت كلمة تأويل مرّة واحدة،قال تعالى: "أَوْفُوا الكَيْلَ إِذَا كِلْتُم و زِنُوا بِالقِسْطَاسِ المُسْتَقِيمِ ذَلِكَ خَيْرٌ وَأَحْسَنُ تَأْوِيلًا"[7] ففي الآية أمر بالإحسان في البيع و ذلك بإيفاء الكيل، و العدل في الميزان، فذلك خير و أحسن تأويلا أي عاقبة، و على ذلك فالاستخدام القرآني للتأويل في الآية بمعنى العاقبة.

7- و الموضع الأخير الذي وردت فيه كلمة تأويل هو سورة الكهف أين وردت مرّتين على لسان الخضر الذي اشترط على موسى أثناء مصاحبته له الصبر، فقال تعالى: " قَالَ هَذَا فِرَاقُ بَيْنِي وَ بيْنِكَ سَأُنَبِئُكَ بِتَأْوِيلِ مَا لَمْ تَسْتَطِعْ عَلَيْهِ صَبْرَا"[8] فكشف الخضر عن السبب و الدافع الدافع وراء هذه الأفعال التي أقدم عليها وهو" ذلك تَأْوِيلِ مَا لَمْ تَسْطِعْ عَلَيْه صَبْرًا "[9] فالتأويل في

[1]- سورة يوسف الآية /36
[2]- سورة يوسف/ الآية/37
[3]- سورة يوسف/الآية 44
[4] سورة يوسف/الآية45
[5]-نفس السورة/ الآية 100
[6]- نفس السورة/ الآية 101
[7]- سورة الإسراء/الآية35
[8]-سورة الكهف/الآية 78
[9]-نفس السورة /الآية 82

في الآيتين يتعلق بالكشف عن الدلالة الخفية للأفعال التي قام بها الخضر بالرجوع إلى أصولها و بيان السبب الحامل عليها، و بالتالي:الإنباء بأمور عملية ستقع في المآل .

ومن هنا يتبين أنّ الاستعمال القرآني للتأويل بمعنى :المآل و العاقبة و وقوع المخبر به أو الأمر الذي سيقع في المآل تصديقا لخبر، تحقق الرؤى و الأحلام و الكشف عن الدلالة الخفية للأفعال و بيان السبب الحامل عليها.

3-الفرق بين التفسير و التأويل:

رأينا فيما سبق معنى التأويل، و حتى نتمكن من التفرقة بينه و بين التفسير لابد أولا من الإشارة إلى معنى التفسير في اللغة و الاصطلاح، فالتفسير في اللغة هو:

جاء في القاموس "الفسر الإبانة و كشف المغطى"[1]و في لسان العرب:"الفسر، البيان، فسر الشيء يفسره...و فسره أبانه"[2]

التفسير في الاصطلاح:

إذا ما تتبعنا أقوال العلماء في تعريف التفسير تعريفا اصطلاحيا رأينا أنه يمكن حصر تعاريف كثيرة و هي و أن اختلفت من جهة اللفظ إلا أن معناه واحد، لأنها تصب في قالب واحد. عرف الزركشي التفسير على أنه"علم يفهم به كتاب الله المنزل على نبيه محمد- صلى الله عليه و سلم- و بيان معانيه، و استخراج أحكامه و حِكمه"[3] ، و جاء في البحر المحيط أبو حيان:"علم يبحث عن كيفية النطق بألفاظ القرآن و مدلولاتها، و أحكامها الإفرادية و التركيبية، و معانيها التي تحمل عليها حالة التركيب، و تتمات لذلك" [4] .

و يربط الزركشي بين دلالة التفسير في المعنى اللغوي و الاصطلاحي قائلا: "و أما التفسير في اللغة فهو راجع إلى معنى الإظهار و الكشف و أصله في اللغة من التفسرة، و هي القليل من

الماء الذي ينظر فيه الأطباء، فكما أن الطبيب بالنظر فيه يكشف علّة المريض، فكذلك المفسر يكشف شأن الآية و قصصها و معناه و السبب الذي أنزلت فيه (...) فالتفسير كشف المغلق من

[1]-الفيروزابادي. القاموس المحيط. المطبعة المصرية.ج2.القاهرة. 1935. ص11
[2]-ابن منظور. لسان العرب.ج6..ص361
[3]- الزركشي.البرهان في علوم القرآن.ج2.ص174
[4]-أبو عبد الله محمد بن يوسف أبو حيان.البحر المحيط.مطبعة السعادة.ج1.ط1.القاهرة.1328هـ.ص13

المراد بلفظه، و إطلاق للمحتبس عن الفهم به"[1]، ومن هنا نفهم أن المعنى اللغوي و المعنى الاصطلاحي يشتركان في كون التفسير يحمل معنى الكشف و البيان.

و قد أورد السيوطي الكثير من الأقوال التي تفرق بين التفسير و التأويل. فأبو عبيدة بن المثنى لا يفرق بينهما و لكن التفسير و التأويل عنده بمعنى واحد. يقول ابن الجوزي: إخراج الشيء من معلوم الخفاء إلى مقام التجلي و التأويل نقل الكلام عن موضعه إلى ما يحتاج في إثباته إلى دليل لولاه ما ترك ظاهر اللفظ[2]. قال البغوي: "التأويل هو صرف الآية إلى معنى محتمل يوافق ما قبلها و ما بعدها، غير مخالف للكتاب و السنة من طريق الاستنباط، والتفسير هو الكلام في أسباب نزول الآية و شأنها و قصتها"[3]

و قال الماتوريدي: "التفسير: القطع على أن المراد من اللفظ هذا، و الشهادة وفي مجال التشريع الإسلامي قام التأويل بدور كبير الأهمية، إذ كان الرأي أصلا من الأصول الأولى بعد الكتاب و السنة، و لا مناص من ذلك فلم تتناول الأصل الثابتة المسائلة الجزئية بال تناولت العموميات، و الحياة تسير و تنم، و أحداثها تتجدد و تكث، و للتشريع أن يلاحق الأحداث و على الفقيه أن يستنبط الحكم من الكتاب و السنة "و عمل الفقهاء هو فهم هذين المصدرين على الله أنه عنى باللفظ هذا,فإن قام دليل مقطوع به فصحيح،و إلاّ فتفسير بالرأي، و هو المنهى عنه، و التأويل ترجيح أحد المحتملات بدون القطع و الشهادة و الشهادة على الله"[4]

بناء على تفرقة العلماء بين التفسير و التأويل نلاحظ: أن التفسير متعلق باللفظ المفرد فالتفسير بيان لفظ لا يحتمل إلاّ وجها واحدا، أو القطع بأن المراد باللفظ هو هذا، و هنا فالتفسير يتجه إلى شرح المفردات شرحا لغويا، يؤدي إلى الكشف عن المعنى الظاهر للفظ. أما التأويل فهو ترجيح أحد المحتملات بوجود دليل يعضده، و ذلك بصرف الآية إلى معنى موافق لما قبلها و ما بعدها عن طريق الاستنباط، لا يخالف ذلك المعنى الكتاب و السنة.

[1] -الزركشي.البرهان في علوم القرآن.ج2.ص147
[2] - أنظر السيوطي .الإتقان في علوم القرآن.طبعة الحلبي.ج2. القاهرة.1935.ص173
[3] - الفراء البغوي. معالم التنزيل.ج1.ص18
[4] - السيوطي.الإتقان في علوم القرآن.ج2.ص173

4-التأويل عند الفقهاء و علماء الأصول:

وفي مجال التشريع الإسلامي قام التأويل بدور كبير الأهمية، إذا كان الرأي أصلا من الأصول الأولى بعد الكتاب و السنة، و لا مناص من ذلك فلم تتناول الأصل الثابتة المسائلة الجزئية بل تناولت العموميات، و الحياة تسير و تنمو، و أحداثها تتجدد و تكثر، و للتشريع أن يلاحق الأحداث و على الفقيه أن يستنبط الحكم من الكتاب و السنة " و عمل الفقهاء هو فهم هذين المصدرين العظيمين فهما دقيقا و استنباط الأحكام الشرعية منها، ويكون جهد الفقهاء فيما لم يجيء فيه نص ثابت واضح"[1] و هو عمل دقيق إذ يجتهد في الكتاب و السنة فهما و فيما ليس فيه نص يجتهد رأيا، و في كل هذا كان التأويل صلب الرأي و مدار نشاطه العقلي، و لقد مرّ بمراحل اختلف فيها مفهومه و مسميات، و الرأي الذي نقصد هنا هو رأي تأمل الناظر في المسائل المعروضة و محاولة توجيه دلالة النص الديني إلى ما يلائم طبيعة تلك المسائل حتى يتمكن من تقرير الحكم الشرعي السليم ،وكان لابد من توافر هذه الأمور فيمن يعمل على الإفتاء "يسأل ابن المبارك متى يسع الرجل أن يفتي؟ فيقول:إذا كان عالما بالأثر،بصيرا بالرأي"[2] فالفقيه يرى و يكون رأيه عن طريق التأويل سواء قصد إليه أم لم يقصد،ومثال ذلك في قوله تعالى:"و الخيل و البغال و الحمير لتركبوها و زينة "[3] فيستنبطون منه حرمة لحم الخيل و البغال و الحمير و إن كانت الآية لم تذكر نصا صريحا في التحريم ،و كذلك قوله تعالى " وَ أَنْفِقُوا فِي سَبِيلِ اللَهِ ولَا تَلْقُوا بِأَيْدِيكُمْ إِلَى التَّهْلُكَةِ وَأَحْسِنُوا إِنَّ اللَهَ يُحِبُ المُحْسِنِينَ"[4]وبحكم كون التدخين آفة هدامة للصحة و هو أحد أسباب الأمراض الخطيرة و العقل يمتنع عن إيذاء نفسه و هلاك صحته و إفناء ماله.استنبط الفقهاء من الآية السابقة تحريم التدخين،لأن المدخن يقتل نفسه و ينتحر بشكل بطيء ،والآية ليست نصا صريحا على تحريم التدخين و لكن الفقهاء أولوا الآية ،فبما أن الله حرّم على الإنسان قتل نفسه وإهلاكها.

و التدخين وسيلة من وسائل الهلاك، ومن هنا استنبط الفقهاء تحريم التدخين. وهذا عمل تأويلي نتج عنه تقرير حكم شرعي من خلال نص ديني، و الأمر هنا قائم على الفك، فكل ما يبدو من بين دروب الفكر من تعارض بين الفقهاء، راجع في عامة أمره إلى اختلاف في تأويل

[1]- عبد المحسن عاطف سلام .حيوات العرب .د .دار الكتاب العربي.الإسكندرية .1968.ص439
[2]- أبو عمرو بن عبد البر القرطبي.جامع بيان العلم و فضله.ج2.د ط.القاهرة.1320هـ.ص137
[3]- سورة النحل/الآية 8
[4]- سورة البقرة/الآية190

النص، كما حدث في تأويل قول الله تعالى:"إِذَا نُودِيَ لِلصَّلَاةِ مِنْ يَوْمِ الجُمُعَةِ فَاسْعَوْا إِلَىَ ذِكْرِ اللَهِ و ذَرُوا البَيْعَ[1]"فمن قائل بإيجاب السعي إلى الصلاة ،ومن قائل بفساد البيع، وهو اختلاف أورده الشاطبي في الموافقات"[2]و التأويل من الوسائل التي يتبعها الفقيه لإيضاح رأيه و بيانه و لا غنى عن استعمال الرأي في شتى المذاهب الفقهية.

وإنّ من الثابت و المعروف أن المدارس الفقهية انقسمت إلى أنصار الرأي و أنصار الحديث، و موقف متوسط بين الرأي و الحديث حاول التوفيق بينهما إلا أن هذه المذاهب حسب استعمالها للرأي وجدنا أنها من القلة إلى الكثرة و يكون
ترتيبها: الحنفية، الشافعية، المالكية، الحنابلة، و الظاهرية.وإن كان أصحاب الظاهر و الحنابلة ينظرون إلى الرأي باعتباره غير ملائم للإيمان المستقر بعد إعماله في الناحية الإعتقادية، حينما دخل في نزاع الفرق و انعكست عليه ظلال قاتمة.

و قد يكون هؤلاء المنكرون للرأي مضطرين إلى استعماله إذا دعت الحاجة إلى ذلك و لا غنى لأي مذهب فقهي عن استعمال الرأي لموافقته للعمل الفقهي نفسه إذ يستدل على ذلك من طبيعة هذا العمل ، و ما يدل عليه هو اسمه (الفقه)من الفهم و الفطنة النافذة .

وعلى هذا فإن التأويل في المجال الفقهي كان أوسع مدى و أرحب مجالا ،فقد عمل على إثراء الفقه بكثير من الفتاوى و الأحكام حتى وصل بأصحاب الرأي إلى مرحلة كانوا يأتون بالفروض لبعض المسائل و يضعون حلولا لها و أحكاما ،فامتلأت كتب الفقه بهذه المجادلات و المناظرات في حرية رأي و اتساع فكر، فالمفتون في كل دور من الأدوار (القرّاء،العلماء،الفقهاء)لابد لهم من رأي و إن كان النص الديني ملزما و قاعدة لا يتجافى عنها إلا أننا نرى محاولات في صرف دلالة ، وهي محاولات تأويلية ،و مما يعضد ذلك ما ذكره أبو بكر الرازي في كيفية قضاء الصوم من الآية :"فَمَنْ كَانَ مَرِيضًا أَوْ عَلَىَ سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِنْ أَيَّامٍ أُخَرٍ"[3] يقول:"تدل على جواز قضاء الصوم متفرّقا من ثلاثة أوجه أحدهما:أن قول "فعدة من أيام أخر "قد أوجب القضاء في أيام غير معينة،و ذلك يقتضي جواز قضائه متفرقا إن شاء أو متتابعا.(ثانيها): و من اشترط فيه التتابع فقد خالف ظاهر الآية من وجهين :أولها :إيجاب صفة

---

[1]- سورة الجمعة/الآية 9

1-انظر أبو إسحاق ألشاطبي.الموافقات في أصول التشريع.تحقيق محمد عبد الله دراز.ج2.المكتبة التجارية.القاهرة.دس.ص98

[3]-سورة البقرة/الآية184

زائدة غير مذكورة في اللفظ و غير جائز الزيادة في النص إلا بنص مثله، ألا ترى أنه لما أطلق الصوم في ثلاثة أيام في الحج ،و سبعة إذا رجع لم يلزمه التتابع إذ هو مذكور فيه.ثانيها:تخصيص القضاء في أيام غير معينة و غير جائز تخصيص العموم إلا بدلالة،
و ثالثها :قوله تعالى :"يريد الله بكم اليسر و لا يريد بكم العسر "فكل ما كان أيسر عليه فقد اقتضى الظاهر جواز فعله و في إيجاب التتابع نفي اليسر و إثبات العسر، وذلك منتف بظاهر الآية"[1]

و العمل التشريعي ليس بالأمر الهين ،بل هو من أدق الأعمال و أصعبها .فقد كان لزاما على الفقيه أن يحاول التوفيق بين النصوص ،و بين المستقر من الأعراف في البيئات المختلفة،فهو يحترم النص و العقل و المجتمع حتى لا يحدث تصادما قد ينتج عنه تعطيل هدف من أهداف الشرع ،و كان التأويل وسيلة إلى ذلك :"ففي كثير من الوقائع اعتبرت المدارس الفقهية مبدأ التأويل للتوفيق بين الحياة في نظر الفقه ،و الحياة الواقعية و الاجتماعية"[2] ومن هذا تأويل أبو حنيفة في مسألة الإبدال (يعني الشيء أو قيمته) من حديث رسول الله –صلى الله عليه و سلم–:«في أربعين شاة شاة» قال أبو حنيفة :الشاة غير واجبة و إنما الواجب مقدار قيمتها من أي مال كان..و الشافعي ينكر ذلك و يقول بوجوب الشاة على التعيين"[3]و ربما يرجع ذلك إلى أن أبا حنيفة رجل حضري،و أن التعامل بالقيمة طبيعة أهل الحضر ،فصرف لفظ الشاة إلى مفهوم آخر هو قيمتها.

إلى جانب مراعاتهم لطبيعة الحياة الإنسانية ،و ما تعارف عليه المجتمع كانت مشكلة اللفظ و المعنى من أهم المشاكل التي واجهتهم ، و يشير الراغب الأصفهاني إلى أهمية تلك المعرفة اللفظية عند الفقهاء بخاصة إذ يقول: " و من العلوم اللفظية تحقيق الألفاظ المفردة ،فتحصيل معاني مفردات ألفاظ القرآن في كونه من أوائل المعاون لمن يريد أن يدرك معانيه...و ليس ذلك نافعا في علم القرآن فقط بل هو نافع في كل علم من علوم الشرع... و عليها اعتماد الفقهاء و الحكماء في أحكامهم"[4] فلن يتكون لدى الفقيه رأي أو تأويل صحيح ما لم يتوصل إلى دلالة محددة للفظ يمكن من خلالها تحديد الحكم،و نظرا إلى اختلاف مفهوم لفظ الخمر تبين لنا

[1]-أبو بكر الرازي.أحكام القرآن .البيهية المصرية.القاهرة.1347ه.ض244
2-جولد زيهر.العقيدة و الشريعة في الإسلام .تحقيق محمد يوسف موسى وآخرون.الكتاب المصري .د ط.القاهرة.1946.ص63
[3]-أبو حامد الغزالي .المستصفى من علم الأصول.ط الأميرية.ج1.القاهرة .1322ه.ص394
[4]-الراغب الأصفهاني .المفردات في غريب القرآن.طبعة الحلبي,القاهرة .1324ه.ص03

مدى المعاناة في تحديد دلالته،فقد أورد صاحب كتاب سبل السلام في«باب حد الشارب و بيان المسكر»:"الخمر :مصدر خمر ...يسمى به الشراب المعتصر من العنب إذا غلى و قذف بالزبد. و في حديث عن أنس بن مالك –رضي الله عنه–أن النبي–صلى الله عليه و سلم–أتى برجل قد شرب الخمر فجلده بجريدتين نحو أربعين جلدة .(و بدأ يورد المسائل التي جاءت في معنى الخمر)فالخمر على من ذكر حقيقة، و يطلق على ما هو أعم من ذلك، وهو ما أسكر من العصير أو من النبيذ أو من غير ذلك و إنما اختلف العلماء هل هذا الإطلاق على الحقيقة أم لا؟"[1](بتصرف) قال صاحب القاموس *:العموم أصح لأنها حرمت و ما بالمدينة خمر عنب، ما كان إلا البسر و التمر ...و سميت خمرا لأنها تخمر العقل أي تستره ...وقيل لا تغطي حتى تشتد، يقال: خمره أي غطّاه، و قيل لأنها تخالط العقل، من خامره إذا خالطه..و اختلف أصحابنا في وقوع الخمر على الأنبذة :زعم قوم أن العرب لا تعرف الخمر إلا من العنب ،فيقال لهم :إن الصحابة الذين سموا غير المتخذ من العنب خمرا عرب فصحاء ،فلو لم يكن الاسم صحيحا لما أطلقوه..و يقول مذهب الكوفيين إن الخمر لا تكون إلا من العنب ، وما كان غيره لا يسمى خمرا ، و هو قول مخالف للغة العرب و للسنة الصحيحة ،و لفهم الصحابة لأنهم لما نزل تحريم الخمر فهموا من الأمر اجتناب «تحريم كل مسكر» لم يفرقوا بين ما يتخذ من العنب و بين ما يتخذ من غيره .

فتحديد الدلالة اللفظية هنا يتوقف عليه تقرير الحكم الشرعي مما دعى إلى مثل تلك المعاناة التي لمسناها في المثال السابق ،حيث أن مفهوم اللفظ يتوقف عليه إقامة الحد .

و الأسلوب العربي الذي جاءت به لغة النص الديني يتميز بالتصرف في فنون القول و تكثر فيه الألفاظ التي تحمل أكثر من معنى ،و مثل هذه الأمور تتوقف إلى حد كبير على ضرورة معرفة التحديد الدقيق بين المعاني اللغوية بما يجعل المتناول للنص بعيدا عن التردد و اضطراب الرأي أو الخلط في التأويل.

لقد أدرك الراغب الأصفهاني (502هـ) أهمية تلك المعرفة ؟ إذ تناول في مفرداته التحديد الدقيق بين دلالات الألفاظ مما وصل به إلى حدّ إنكار الترادف، كما نجد الزمخشري (538هـ) في أساس البلاغة يوضح الاستعمالات المختلفة للفظ، وما يضيفه الاستعمال من

---

[1]-محمد بن اسماعيل الصنعاني.سبل السلام شرح بلوغ المرام.بتصرف

*أورده في سبل السلام.ص88

دلالات حقيقية مجازية، و تلك جهود استوجبتها طبيعة اللغة العربية التي ورد بها النص الديني.

و إذا رجعنا إلى الزمن السابق عليهما وجدنا أن الشافعي المتوفي(204ه) لم تغب عنه أسباب الاضطراب في فهم النص و تأويله، لقد أشار إلى ذلك في رسالته، و أرجعه إلى الانصراف عن منطق اللغة و هديها و يظهر ذلك في قوله:"فإنما يخاطب الله بكتابه العرب بلسانها على ما تعرف ما معانيها و كان مما تعرف معانيها اتساع لسانها و أن فطرته أن يخاطب بالشيء منه عاما ظاهرا يراد به العام الظاهر..و عاما ظاهرا يراد به الخاص، و ظاهرا يعرف في سياقه أنه يراد به غير ظاهره...و تبتدئ الشيء من كلامها يبين أول لفظها عن آخره، وتبتدئ الشيء يبين آخر لفظها منه عن أوله"[1] و تلك فقرة تكشف عن طبيعة اللغة،وما يجب أن يتوفر لدى المشتغلين بالنص الديني من إحساس بها و معرفة بوجوهها، حتى يتمكنوا من تأويل النص تأويلا صحيحا يقوم على هذا الفهم.

من خلال قول الشافعي يتضح لنا أنه يتناول ظاهرة "إلا أن فكرة الحد (أي التعريف الاصطلاحي) هي التي تنقصه لأنها ظهرت عند المتأخرين،ومهما كان من أمر فإن اتجاه الشافعي هذا يشير إلى أصالة العمل التأويلي في البيئة التشريعية"[2].

و عند الأصوليين المتأخرين ظهر للتأويل معناه الاصطلاحي، فالبيئة الأصولية و ما تقوم به من وضع قواعد عامة استنباط الأحكام وهي تستند أساسا إلى الأبحاث المستفيضة في الدلالات اللفظية ، وعلم الشريعة، كل هذا جعلهم يتناولون التأويل في دراسة موضوعية متشددة، إحساسا منهم بخطر هذه الظاهرة و إن كان هذا منهجهم في تناول الموضوعات .

يقسم الأصوليون التأويل بمعناه الاصطلاحي إلى قريب و بعيد، و إلى مقبول و غير مقبول كما يشيرون إلى بيان نوعية الدليل الذي يساند التأويل و يعضده،و ربما يكون هذا التشدد في قبولهم و العمل على إحكامه راجعا إلى إدراكهم بأن العاملين به من حولهم يتخذونه وسيلة للتضليل و الزيف إذا قام علم الأصول(كعلم له مقوماته) في وقت اشتد فيه ساعد ظاهرة التأويل حتى انصرف طريقها الصحيح لدى الفرق الكلامية ،وقد كان هذا أيضا مدعاة اهتمامهم بالقول

[1]-محمد إدريس الشافعي.الرسالة .تحقيق أحمد شاكر.ط.الحلبي .القاهرة.1940.ص52

[2]-أحمد عبد الغفار .التأويل و علاقته باللغة .دار المعرفة الجامعية.د ط.الإسكندرية.1995.ص 45

في دليل التأويل، فالأصوليون هم أصحاب الدليل الكاشفون عنه، و الباحثون عن ضبط الفكرة و تحديدها .

لذا نرى مدى الدقة في وضع قواعد استعمال التأويل عندهم، و زيادة في الحيطة والحرص، فربطوا دائرة التأويل بما يتفق و مقصد الشارع حتى يمكن الوصول إلى الحكم المناسب في سياق النص الديني.

و استكمالا لجوانب العمل التأويلي قاموا بتحديد مسالكه و المجال الذي يمكن أن تطبق فيه ظاهرة التأويل ،فأفاضوا في أبحاث المحكم و المتشابه و الظاهر و الباطن.

و البيئة الأصولية تهدف إلى الاعتدال في استعمال التأويل، و لا يقبلون التأويلات التي تتصف عندهم بالبعد. و مما يلحق بهذا النوع من التأويلات البعيدة أورد هنا مثالا أدق به الآمدي في(إحكامه) فيقول: "ما يقوله أصحاب أبي حنيفة في قوله تعالى: "فَمَنْ لَمْ يَسْتَطِع فَإِطْعَامُ سِتِينَ مِسْكِينًا"[1] ومن أن المراد به إطعام ستين مسكينا ، مصيرا منهم إلى أن المقصود إنما هو دفع الحاجة و فرق في ذلك بين دفع حاجة ستين مسكينا و دفع حاجة مسكين واحد في ستين يوما."[2]...و هذا تأويل بعيد لا يميل إليه الأصوليون فما يظهر من الآية إنما هو واضح في وجوب رعاية العدد، و دفع الحاجة عن ستين مسكينا.

و لم تسلم ظاهرة التأويل في بيئة التشريع من المتصدّين لها الرّادين الرأيو التأويل إلى أصحابه، و هؤلاء هم الظاهريون، شأنها في ذلك شأن كافّة العلوم العربية عند تعرضها لهذا الموقف الذي يمثل الأحرار من جانب و يمثل المحافظين من جانب آخر.

ففي اللغة مثلا، نجد الكوفيين يقفون عند حدود المروي، إذ يمثلون الاتجاه المحافظ،أو كما يطلق عليه أصحاب العلوم الدينية المنهج النقلي، أما بيئة البصرة فتمثل الاتجاه الحر، أو ما يسمى بالمنهج العقلي ،كذلك في بيئة المفسرين نجد اتجاها عقليا و آخر نقليا.

و مما هو ملاحظ أن كل الاتجاهات لا تستعمل الرأي و التأويل إلا عندما تدعو الضرورة إلي ذلك.

5-التأويل عند علماء الكلام و الفلاسفة:

---

[1]-سورة المجادلة/الآية4

[2]- علي بن أبي يحي بن محمد الآمدي. الإحكام في أصول الأحكام.ج2.طبعة صبيح.القاهرة .1968.ص201

وفي خضم الحريات العقلية كان الفكر الإسلامي يقاوم هزّات عنيفة أحدثتها المِلل و المذاهب التي دخلت المجتمع العربي، و الاتجاهات السياسية و الأهواء التي انتشرت فيه، إما نتيجة لخلاف أو دفاع عن العقيدة الإسلامية، و إن حدث هذا و اشتد في العصر العباسي، إلا أن له أصولا سابقة ربما ترجع إلى حادثة انشقاق المسلمين أيام علي بن أبي طالب ،أو قبل ذلك بما يطلقون عليه"عصر الفتنة".

فالرعيل الأول في الإسلام كان يؤمن بالقدر خيره و شره إيمانا لا يعتريه جدل، و لكن بعد اتساع رقعة الدولة، ركن الناس إلى الهدوء النسبي بعد معاركهم العنيفة في سبيل نشر الدين فأخذوا ينظرون و يبحثون، و أول جدل ثار كان حول ألفاظ النصوص الدينية التي تحمل ما يدل الجبر نو ما يدل على الاختيار، و كيف أن الرأي و ضده وارد في القرآن؟.. كما جاء في قول الله تعالى: "خَتَمَ اللهُ عَلَى قُلُوبِهِم وِ عَلَى سَمْعِهِمْ و عَلَى أَبْصَارِهِمْ غِشَاوَةٌ وَ لَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ"[1] ،"أَفَمَنْ حَقَّ عَلَيْهِ كَلِمَةُ العَذَابِ أَفَأَنْتَ تُنْقِذُ مَنْ فِي النَّارِ" [2] و هي آيات تشعر بالإجبار، كما جاء كذلك: "إِنَّا هَدَيْنَاهُ السَّبِيلَ إِمَّا شَاكِرًا و إِمَّا كَفُورَا"[3]، "فَمَنْ شَاءَ فَلْيُؤْمِنْ وَ مَنْ شَاءَ فَلْيَكْفُرْ"[4] و مفهوم هذه الآيات هو الاختيار.

و حول هذه النصوص و أمثالها كَثُر الاختلاف، و تنوعت الاتجاهات، و دخل الإسلام في دور جدلي، امتد هذا إلى آيات العقائد و الصفات و هو أظهر دور عقلي في الحركة العلمية في تاريخ الفكر الإسلامي.

وجدت الفرق الكلامية في ظاهرة التأويل مجالا خصبا يتوفر في المعاني الباطنية للألفاظ، و هي المعاني التي يبحث التأويل عنها ، و قد مكّن لهم هذا الاتجاه نشر تعاليمهم و انطقوا يؤيدون بواسطته مذاهبهم، إذ كان الجدل و الكلام و سلاحهم في هذا المعترك، و هنا ظهرت حلقة جديدة من التأويل هو التأويل العقدي الخاضع للاتجاهات و المذاهب.

و أغلب الظن أن التأويل كان في نظر تلك الفرق: هو صرف اللفظ عن ظاهر معناه و لا أكثر، فبتروا بذلك المعنى الاصطلاحي الذي يشير إلى صرف اللفظ عن معناه إلى المعنى المقصود. قامت هذه الفرق في أول أمرها تدافع عن العقيدة ، و سلاحها في ذلك هو الكلام الذي

[1]-سورة البقرة/الآية7
[2]-سورة الزمر/الآية19
[3]-سورة الإنسان/الآية3
[4]-سورة الكهف /الآية29

يقول عنه ابن خلدون: "هو علم متضمن الحجاج عن العقائد الإيمانية بالأدلة العقلية ، و الردّ على المبتدعة المنحرفين في الاعتقادات عن مذاهب السلف و أهلالسنة و سرّ هذه العقائد الإيمانية هو التوحيد"[1] و إن كان هذا هو أساس نشأته إلاّ أن أصحابه في كل خطوة من خطواته يثيرون جدلا يضطرون معه إلى الإتيان بالأدلة العقلية للبرهنة عليه ، حتى شمل هذا الجدل كل ألفاظ النصوص الدينية فنقلوا الوضع من الفطرة و العاطفة التي تدرج عليها السلف إلى دائرة من النظر المنطقي البحت، مما أدى بكثير منهم إلى استعمال التأويل استعمالا سيئا خرج بالنص الديني عن مقاصده و أهدافه فضلوا و أضلوا.

أما عن علاقة هذه الفرق بالنص الديني ،فيمكن أن نشير إلى أن هناك اتجاهات مذهبية تعلقت بظاهر النص، فهضم هذا الظاهر حق النص فيما يحمله من وجوه دلالية أخرى و اتجاهات تعمقت في باطن المعنى، و حمّلت اللفظ فوق طاقته، و الاتجاهان كلاهما محفوف بالخطر.فقد وصل الأول إلى حد التشبيه و التجسيم ووصل الثاني إلى دواخل في اللفظ لا تتصل به من قريب أو بعيد ، و طبيعي أن يحدث موقف ثالث يتوسط بين الظاهر و الباطن.

أما من تمسّكوا بالظاهر فتختلف مواقفهم أمام النص ،فالسلف مثلا"وقفوا أمام الظاهرة تأدّبا عن الكلام في ذات الله و صفاته، و لكنهم و يتطرفوا،وهو اتجاه يمثله الإمام علي كرّم الله وجهه عندما سئل عن كلمة (الاستواء) في قول الله تعالى:"إِنَّ رَبَّكُمْ اللهُ الَّذِي خَلَقَ السَّمَوات وَ الأَرْضَ فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ اسْتَوى عَلَى العَرْشِ "فقال: إنّ معنى الاستواء معروف و هو الاعتدال ولكن كيفيته بالنسبة لله تعالى لدينا مجهولة، و للكلام عنها بدعة "[2].

ومن الفرق أيضا من نفى التشبيه، فوقف أمام الألفاظ التي تحمل صفات الله تعالى يحملونها على المجاز و يؤولونها لتوافق مذهبهم في التنزيه المطلق و هؤلاء هم المعتزلة وقالوا:بنفي الجهة لأن إثبات الجهة يوجب إثبات المكان، وإثبات المكان يوجب إثبات الجسمية، فكل ما ورد و ظاهره يدل على ذلك وجب تأويله، و قد استعانوا على ذلك بتمكّنهم من اللغة، وكان يطلق على هذا النوع من التأويل عند المعتزلة"التأويل المجازي "إذ وقفوا أمام النصوص التي يدل ظاهرها على التشبيه "فقالوا في الآية :"ما منعك أن تسجد لما خلقت بيدي "[3] و في هذه الآية وجوه :

---

[1]-ابن خلدون.المقدمة .طبعة كتاب التحرير .القاهرة.1966.ص390

[2]-ابن تيمية.مجموعة الرسائل و المسائل.تحقيق:محمد رشيد رضا.طبعة المنار .القاهرة .دس.ص20

[3]-سورة الأعراف الآية12

أولها: أن يكون جاريا مجرى لما خلقت أنا، و ذلك مشهور في لغة العرب. يقول أحدهم: هذا ما كسبت يداك ..و لا يكون للفعل رجوع إلى الجوارح في الحقيقة .

ثانيها :أن يكون معنى اليد النعمة، و لا إشكال في أن من محتملات لفظه اليد النعمة.

ثالثها:أن يكون معنى اليد هنا القدرة، و ذلك من محتملات اللفظ أيضا."[1]

و تلك هي طريقتهم في التأويل و قد أورد الشريف المرتضي في أماليه و هو كثيرا ما يستند فيها إلى تفسيرات الزعيم القديم لمدرسة الاعتزال أبو علي الجبائي: "أنه يحبّب إليه أن يسير على الطريقة اللغوية، و هذا المبدأ هو الأسمى من أول الأمر في تفسير المعتزلة"[2]و قد فعلوا ذلك في جميع الآيات و الأحاديث التي قد يخالف ظاهرها أصول التوحيد، و قد كان المعتزلة منطقيين مع أنفسهم حيث وجّهوا التأويل و ما يتفق تنزيههم المطلق، إذ كان الخطب سهلا لو أنهم أعلنوا صراحة بمقالاتهم في نفي الصفات على أنها رأيهم الخاص، إلاّ أنهم أعلنوا أنّ ذلك حقيقة الدين و أصوله. و قد أعطوا للعقل حريّته في فهم النص و تأويله ،كما قرّروا أن العقل و الوحي من الله فلا يتناقضان فما يجيء به الوحي فهو معقول و إلاّ وجب تأويله عقليا.

و مع هذا فهم يتمسكون بالظاهر أحيانا، و ذلك إذا خالف تأويله اتجاههم فالمعتزلة يتمسكون بالمعنى اللفظي للآية: "لاَ تُدْرِكُهُ الأَبْصَارُ وهُو يُدْرِكُ الأَبْصَارَ و هُو اللَّطِيفُ الخَبِيرُ"[3] و الذي يتأوّله أهل السنة بقولهم:"لا تدركه الأبصار في الدنيا دون الآخرة...فهم يرونه"[4] و الرؤية أمر دون الإدراك. و ترى المعتزلة على النقيض من ذلك فيفسرون قوله تعالى: "إِلَى رَبِّهَا نَاظِرَةٌ"[5] فهم لا يُسلمون بمعناها الظاهر، و يصرفونها إلى المجاز بمعنى منتظرة، و بقيت هذه المسألة من أشهر مسائل الخلاف بين أهل النقل و المعتزلة، و الواضح أن الحكم لدى هذه الفرق في أويل النصوص هو المنهج العقدي لكل فريق.

و تظل مشكلة حقيقة الفعل الإلهي و الفعل الإنساني تدور في إطار جدلي عند المتكلمين فقد رفض الأشاعرة موقف أهل الجبر القائل بأن العباد خالقون لأفعالهم "و سعى الأشاعرة في الظاهر إلى الآراء والحلول الوسطى "[6]و في ذلك يقول ابن رشد "و أما الأشاعرة فإنهم راموا

[1]-الشريف أبو القاسم علي بن الطاهر .أمالي الشريف المرتضي .طبعة الخانجي.القاهرة.1907.ص26
[2]-جولد زيهر.مذاهب التفسير الإسلامي.تحقيق عبد الحليم النجار.دار الكتب الحديثة.القاهرة .1955.ص138
[3]-سورة الأنعام/الآية103
[4]-ابن قتيبة.عقائد السلف.تحقيق علي النشار و آخرون.منشأة المعارف .الإسكندرية.1970.ص59
[5]-سورة القيامة.23
[6]-عاطف العراقي.تجديد في المذاهب الفلسفية و الكلامية.دار المعارف.القاهرة .1993.ص175

أن يأتوا بقول وسط بين القولين، فقالوا إنّ للإنسان كسبا، وأن المكتسب به و الكسب مخلوق لله تعالى"[1] ففعل العبد لا يعدّ فعلا له على وجه الحقيقة مخلوق لله،و مفعول لله أيضا، فالأفعال كلها –على مذهب الأشاعرة – ليست خلقا للإنسان و إنما خلق و إيجاد لله، و يذهب الشاعرة إلى أن فكرة الكسب و مفادها أن الإنسان يمكنه أن ينسب إلى نفسه الأفعال التي خلقها الله فيه و يمكن أن يعدّ ذلك من كسبه، و في ذلك يقول أبو الحسن الأشعري (ت 330ه): "إنّ الله تعالى أجرى سنته بأن يحقق الفعل الحاصل إذا أراده العبد و تجرّد له، و يسمى هذا الفعل كسبا فيكون خلقا من الله تعالى إبداعا و إحداثا و كسبا من العبد حصولا تحت قدرته"[2] و يحتج الأشاعرة على قولهم بالكسب بالآية الكريمة: "و مَا رَمَيْتَ إِذْ رَمَيْتَ وَ لَكِنَّ اللهَ رَمَى"[3] و يتأوّلونه بقولهم"وما رميت من حيث الخلق، إذ رميت من حيث الكسب، ولكن الله رمى من حيث الخلق و الكسب"[4] فالأشاعرة ينسبون الأفعال إلى الله من حيث الخلق و الإبداع ،و ينسبونها إلى العبد من حيث الكسب، و يعتمدون على تعليل فكرة الكسب إضافة إلى ما أوردناه سالفا قوله تعالى:"كُلُّ اِمرِئٍ بِمَا كَسَبَ رَهِينٌ"[5] فيتأوّلونها حسب مذهبهم بأن الله يخلق في العبد الفعل و الاستطاعة و العبد يتصرف بهذا الفعل وكما يشاء، فله أن يوجهه إلى فعل الخير أو الشرّ فيكسب بذلك ثوابا أو يكتسب عقابا، فالعبد يتحمل تبعة أفعاله ،من حيث أن له حرية الاختيار. غير أن أفعال الإنسان الاختيارية عند الأشاعرة تتم له بقدرة حادثة تكون "حاصلة تحت القدرة الإلهية، متوقفة على اختيار القادر، و لا تأثير للقدرة الحادثة في الإحداث"[6]

و الحق أنّ الأشاعرة وقعوا في تناقض، و يبدو ذلك واضحا عند مقارنة رأيهم في الكسب برأيهم في خلق العالم، فهم يذهبون إلى أن العالم مؤلف من أجسام و هي تتكون من جواهر و أعراض، و هما متلازمان، الأعراض حادثة، و بالتالي فالجواهر حادثة بالتلازم، فالأجسام إذن حادثة،و عليه فالعالم حادث وما و الله هو الذي أحدث العالم يفعل فيه فعلا مباشرا، إذ هو العلة المباشرة لجميع التغيرات التي تطرأ عليه، و لا توجد علل ثانوية، وفي ذلك يقول أبو المعالي الجويني (ت 478ه)"فمذهبنا أن كل حادث مراد لله تعالى حدوثه، و لا يختص تعلق

[1]-ابن رشد الكشف عن ناهج الأدلة في عقائد الملة .مكتبة التربية و الطباعة و الشر و التوزيع.بيروت.1987.ص128
[2]-محمد بن عبد الكريم الشهرستاني.الملل و النحل.تحقيق محمد سيد كيلاني.مطبعة الحلبي.1967.ص97
[3]-سورة الأنفال /الآية 17
4 -أبو المظفرات الإسفراييني.التبصير في الدين و تمييز الفرق الناجية عن الفرق الهالكة.تحقيق محمد زاهد الكوثري.مكتبةالخانجي.القاهرة.1955.ص92
[5]-سورة الطور/ الآية17
[6]-الشهرستاني.الملل و النحل.ص97

مشيئة الباري بصنف من الحوادث ،دون صنف، بل هو تعالى مريد لوقوع الحوادث خيرها و شرّها و نفعها و ضرها"[1] فإذا ذهب الأشاعرة إلى أن الله يخلق في كل لحظة جميع الأشياء سواء الجواهر و الأعراض و الأجسام و أفعال الإرادة الإنسانية و النتائج التي تنسب إلى هذه الأفعال "فإن هذا قد أدى بهم إلى القول بأنه ليس في الكون إلاّ فاعل حقيقي واحد و هو الإرادة الإلهية التي قدرت أولا و مسبقا كل شيء"[2] فإذا قال الأشاعرة نفي العلل الثانوية، و أنه لا تأثير للقدرة الحادثة فقد ترتب على ذلك ألا توجد قوانين للطبيعة فمثلا النار لا تحدث الإحراق، أو أنه ليس من طبيعة النار أن تحرق الخشب، ولا من طبيعة الخشب أن يحترق بالنار، و لكن الله يخلق الإحراق حين تتصل النار بالخشب"[3] ففعل الإحراق أثر مباشر فعل لله تعالى، النار و الخشب سوى مناسبتين للفعل الإلهي.

و بناء على ما سبق يكون الأشاعرة قد أنكروا مبدأ السببية "و ذلك طبقا لفكرتهم عن العلة و المعلول و إنكارهم للترابط بينهما"[4] فقد جعلوا العلاقة بين السبب و المسبب مجرد اقتران لا ضرورة عقلية له، و بإنكارهم لمبدأ السببية لا يمكنهم القول بالحرية الإنسانية على نحو ما اعتقدوا في مذهبهم الكسبي، وذلك لسبب في غاية البساطة و هو أنهم لم يجعلوا مناسبة بين السبب و المسبب حين جعلوا الله يتدخل باستمرار في كل فعل من أفعال العباد تدخلا مباشرا، و طالما أن أفعالنا السيئة خلق لنا، و بما أن الإرادة الإنسانية لا تأثير لها في مجرى حوادث العالم، و بما أن هذا هو موقف الأشاعرة المفسر للفعل الإنساني وبالضرورة فإنه يتعذر قبول فكرة الكسب الأشعرية.

و مهما يكن من أمر فقد استخدم الأشاعرة التأويل في مسائل التشبيه و التجسيم و تأوّلوا الآيات الدالة على ذلك فقد استخدم الأشاعرة التأويل في مسائل التشبيه و التجسيم و تأوّلوا الآيات الدالة على ذلك .فقالوا إن وجه الله إشارة إلى الله نفسه و يده إشارة إلى قدرته، وعينه إشارة إلى رؤيته للأشياء و إحاطته بها جميعا. و تأوّلوا الاستواء على العرش و قالوا كان ولا مكان، ثم فخلق العرش و المكان، و لم يحتج إلى مكان ،وهو بعد خلق المكان كما كان قبل خلقه، إلاّ أنهم ذهبوا إلى أن إمكان رؤية الله مخالفين المعتزلة في المسألة، ولكنهم لم يقبلوا أن

1-الجويني.الإرشاد إلى قواطع الأدلة في أصول الاعتقاد.تحقيق محمد يوسف موسى علي المنعم عبد الحميد .مكتبة الخانجي.ط1.القاهرة .1950.ص237

[2]-عاطف العراقي .تجديد في المذاهب الفلسفية و الكلامية.ص182

[3]-أبو ريان محمد علي.تاريخ الفكر الفلسفي في الإسلام.ج1.دار المعرفة الجامعية.الإسكندرية.1990.ص317

[4]-عاطف العراقي .تجديد في المذاهب الفلسفية و الكلامية.ص182

تكون هذه الرؤية بالصورة الإنسانية، فالله يرى من غير حلول و حدود و لا تكييف كما يرانا سبحانه، قال الأشعري :"كل موجود يصح أن يرى و الباري موجود فيصح أن يرى، و قد ورد على السمع بأن المؤمنين يرونه في الآخرة (...) و لا يجوز أن تتعلق الرؤية على جهة و مكان و مقابلة. واتساع شعاع أو على سبيل انطباع فإن كل ذلك مستحيل"[1] و التأويل عند الفرق الكلامية بحث مستفيض، متشعب الأجزاء، و قد حاولنا أن نضيء بعض جوانبها التي تمثل موقفهم من التأويل و إعمالهم له بما يضح لنا أنهم يقومون بتوجيه الدلالة طبقا لاتجاهاتهم الخاصة مذهبية كانت أو سياسية ، و قد سلطوا عقولهم على النصوص و تجرّؤا على ما لم يتجرّأ عليه غيرهم. فإذا ما أدّاهم النظر إلى رأي و ظهرت أمامهم آيات تخالف هذا الرأي أوّلوه بما يوافقه.

6-التأويل عند علماء اللغة(النحاة):

كان للتأويل دور كبير في النحو العربي، وفي هذا المقام سنقدم لمحة موجزة عن ظاهرة التأويل في تلك البيئة، رغم أن التأويل في هذا الجانب يمكن أن يكون دراسة مستفيضة، ولكننا سنوجز القول فيه كما قلنا سالفا. لم يكن التأويل في البيئة النحوية يعني (صرف اللفظ عن معناه الظاهر)كما هو معناه عند المتكلمين و الفلاسفة...وذلك قصد إدراك المقاصد، و إن كان في البيئة النحوية يُعنى بحمل الظواهر اللغوية على غير الظاهر للتوفيق بين أساليب اللغة و قواعد النحو، و نجد هنا عاملا مساعدا يمهد الطريق للتأويل و هو «التقدير» الذي يتميز به الدرس النحوي، نفقد أحدث التأويل بتقدير العامل (مثلا) تخريجات كثيرة القواعد النحوية، و خلافات متنوعة، يشير إليها ابن خلدون في قوله: "طال الكلام في هذه الصناعة، وحدث الخلاف بين أهلها في الكوفة و البصرة، و كثرت الأدلة و الحجاج بينهم و كثر الخلاف في إعراب كثير من آي القرآن باختلافهم في تلك القواعد"[2]فانقسام النحو إلى مدرستين بصرية كوفية يشير إلى اختلاف منهجيهما، فالبصريون لتميزهم بالمنهج العقلي وضعوا قواعد يحتكمون إليها و لم يدّخروا وسعا في تطويع ما خرج على أحكامهم لمنطق القاعدة متكلفين في هذا السبيل مختلف وسائل التأويل. أما الكوفيون فإنهم يمثلون الاتجاه الظاهري إذ يحتكمون إلى السماع و يقفون

---

[1]-الشهرستاني.الملل و النحل.ص100
[2]- ابن خلدون. المقدمة .ص485

عند حدود المروي، و السماع و يقبل ما هو مسموع لا يتأوّله، و لا يقول بشذوذه، و مع هذا فقد وضعوا قاعدة لكل شاهد، فتضخمت القواعد النحوية و تعددت الشواهد. وهكذا تنشأ عناصر الصعوبة و التعقيد في مجال النحو العربي، و قد عمل التقدير و التأويل على زيادتها.

ويورد أحمد أمين حكاية عن الكسائي، و الهدف منها هو بيان استعمال التأويل بكثرة في البيئة النحوية، "و الكسائي (ت 189ه)من علماء النحو نشأ في الكوفة، و تعلم بها وذهب إلى البصرة، و أخذ عن الخليل الفراهدي، و قد هجنه البصريون (أي قبحوه و عابوا كلامه) و قالوا أخذ نحوه من البصريين، ثم سار إلى بغداد ،فلقي أعراب الحطمية (اسم قرية) فأخذ عنهم الفساد من الخطأ و اللحن فأفسد بذلك ما كان أخذه بالبصرة كله، و قالوا أن الكسائي كان يسمع الشاذ الذي لا يجوز من الخطأ و اللحن و شعر غير أهل الفصاحة فيجعل ذلك أصلا و يقيس عليه حتى أفسد النحو، و يظهر أنه كثير القياس كثير التأويل ،فكثيرا ما يجيز الجرّ الرفع و النصب و الضم و الكسر على تأويل بعيد."[1] ويتضح من هذا القول مدى الخلط و الشذوذ في الدرس النحوي، و إدخال التأويل من قريب و بعيد.

و قد قالوا أيضا :"إن تضمنت الحال معنى الشرط صحّ تعريفها و إلاّ فلا، فمثال ما تضمن معنى الشرط«زيد الراكب أحسن منه الماشي » فالراكب و الماشي حالان، و صح تعريفهما بتأوّلهما بالشرط، إذ التقدير «زيد إذا ركب أحسن منه إذا مشى» فإن لم يتقدّر بالشرط لم يصحّ تعريفها فلا تقول «جاء زيد الراكب »إذ لا يصح «جاء زيد إن ركب »"[2] فالتأويل بتقدير الشرط هنا جوّز تعريف الحال.

و إذا كان هذا شأن مدرسة الكوفة فإننا نجد مدرسة البصرة تلتزم بمنطق العامل و هو الذي يؤدي إلى التقدير حتى يستوي الحكم على الظواهر اللغوية، إذ تكونت لديهم قواعد نتيجة استقراء ما بين أيديهم من التراث.كانوا يخرجون الشواهد ويخضعونها للتأويل حتى تتفق مع قواعدهم، و مثال ذلك:" «إذا وجد الاسم و الفعل (زيدا ضربته)اختلف النحويون في ناصبه فذهب الجمهور (يمثل البصريين)إلى أن «ناصبه فعل مضمر وجوبا »...موافقا للمعنى لذلك المظهر و هذا يشمل ما وافق لفظا و معنى، و التقدير (ضربت زيدا ضربته)...و المذهب الثاني أن منصوب الفعل المذكور بعده، و هو مذهب كوفي"[3] فلجأ البصريون إلى طريق

---

[1] - أنظر أحمد أمين.ضحى الإسلام .طبعة لجنة التأليف و الترجمة.القاهرة.1952.ص302
[2] -محمد محي الدين .شرح ابن عقيل .طبعة التجارية .القاهرة .1954.ص533
[3] - المرجع السابق.ص439

التأويل، بتقدير عامل يعمل النصب في الاسم (زيدا) المتقدم في الجملة ،أما المذهب الكوفي فأبقى الجملة كما هي دون تقدير العامل في نصب الاسم، و إنما نصبه الفعل المذكور بعده و الكوفيون ينظرون إلى الاستعمال الوارد عن العرب و هو مذهبهم.

وما أحدثته فكرة العامل، و تقديره عن طريق التأويل في النحو من اتساع و شذوذ وخلافات جعلت العلماء مابين مؤيد و معارض في القديم و الحديث.

فابن مضاء (أبو العباس أحمد بن عبد الرحمان بن محمد بن مضاء)من علماء الأندلس الموالين للمذهب الظاهري ،ضاق ببعض أنواع التقدير و التأويل في النحو، فيقول رأيه في باب الاشتغال :"وإن كان العائد على الاسم المقدم قبل الفعل ضمير رفع فإن الاسم يرتفع كما أن ضميره في موضع رفع، ولا يضمر رافع كما لا يضمر ناصب، و إنّما يرفعه المتكلم، وينصبه إتباعا لكلام العرب، كقولنا (أزيد قام) و قوله تعالى :قُلْ اللَّه أَذِنَ لَكُمْ أَمْ عَلَى اللَّه تَفْتَرُونَ "و قولنا إنه تارة منصوب على أنه غير مبتدأ، و تارة مرفوع على أنه مبتدأ، فلا منفعة في ذلك"[1] و هو هنا ينكر الإضمار و التقدير اللذين فرضتهما فكرة العامل، و قد انبرى أحد العلماء المحدَثين و هو علي النجدي مدافعا عن فكرة التأويل في اللغة بصفة عامة و في النحو بصفة خاصة و أن النحاة لم يصطنعوا التأويل و لم يتكلفوه، و إنما اعتمدوا على مبادئ سليمة في قياس النظير على النظير و الاستدلال بالحاضر على الغائب، تهديهم دراية واسعة و ملاحظة دقيقة إذ يقول: "لقد قالوا إن المشغول عنه في أساليب الاشتغال ينصب بعامل محذوف يفسره العامل المذكور،ففي مثل قول أبي الأسود:

أميران كانا صاحبيّ كلاهما *** فكلاًّ جزاه الله بما فعل

يجعلون تقدير الكلام:فجزى الله كلا... جزاه الله عني بما فعل، وهو كما ترى يشبه التفصيل بعد الإجمال، فجملة «جزى الله كلاّ»(المقدرة) تعدّ مجملة إذا قورنت بجملة «جزاه الله عنِّي بما فعل » و نظيره في ذلك قول الله تعالى " لَعَلَّنِي أَبْلُغُ أَسْبَابَ السَّمَوات و الأَرْضِ"فتقدير الناصب المحذوف ضرورة لا مفرّ منها تقتضيها طبيعة اللغة على الأقل في بعض أساليب الاشتغال، و تأبى أن يكون الاسم السابق و ضميره منصوبين بالفعل المذكور (إذ لابدّ من تقدير فعل يعمل النصب)... و إذا صحّ في نحو: "و السَّمَاء رَفَعَهَا "دعوى أن تكون السّماء و ضميرها منصوبين بالفعل(رفع)، فإنها لا تصح في نحو الآية"و كُلاًّ ضَرَبْنَا

[1]-ابن مضاء القرطبي .كتاب الرد على النحاة .تحقيق شوقي ضيف.القاهرة .1947.ص121

لَهُ الأَمْثَالَ "إذ لا يصحّ هنا أن يسلط (ضرب) على (كلا) لأن المعنى يأباه...فلم يبق إلاّ أن يكون ناصب (كلا) محذوفا قبلها، و إذا يكون تأويل الآية و حذّرنا أو أنذرنا أو وعظنا كلا ضربنا له الأمثال، فلابد من تقدير العامل "[1] و الملاحظ هنا أنا قصرنا الأمثلة على باب الاشتغال حتى يتيح وجه المقارنة في تقدير العامل فرأي مدرستي النحو: البصرية و الكوفية، أن الأولى تذهب إلى تقدير العامل، أما الثانية فلا تقدره، و رأي ابن مضاء أنّه لا داعي للتقدير مطلقا، و رأي علي النجدي ضرورة التقدير ،فقد تفرضها بعض الأساليب، و ربّما يمكن الاستغناء عنها في بعض آخر.

و من ثمّ يمكن القول أن التأويل بالتقدير ضرورة يحتاج إليها علم النحو في بعض أبوابه فالتأويل في درس النحو يستلزم التقدير و يعوّل عليه في كثير من الأحوال، فقد لا يتم المعنى إلاّ بذكر المحذوف، وردّ الأسلوب إلى نظمه، و لن يحدث هذا إلاّ عن طريق التقدير.

7-التأويل عند علماء البلاغة:

لم تكن الدراسة الأدبية بعد نزول القرآن بمعزل عن مجال دراسة النص الديني، فقد لا تخلو كتب هذه الدراسة من الشواهد الأدبية للاستعانة بها في الفهم و الترجيح كما أن النص الديني في حدّ ذاته يتميز بخصائص أدبية و فنية، أثارت بواعث المتذوقين إلى الكشف عن هذه الخصائص فشرعوا يدرسونها، فتمثلت لهم في إعجاز هذا النص، كما يكشف عن ذلك عبد القاهر الجرجاني في دلائل الإعجاز، إذ عكف على البحث عن أسرار إعجازه، فكشف عن جوانب عدّة تلك التي جعلت منه نصّا معجزا كالنظم.

فالقرآن و هو قمة النصوص الدينية يحفل بأسرار، و إشارات في أشكال التعبير من إيجاز و إطناب و عذوبة و اتساق، كما ينطوي على ضرب الدلالات المختلفة منها ما يعرف عن قرب ومنه ما هو في حاجة إلى نظر و فكر و تدبّر و روية.

و يشير السيد خليل إلى أن "هذه الخصائص الفنية الرفيعة دعت إلى لون آخر من ألوان التذوّق لم يظهر ظهورا بيّنا إلاّ بعد أن استقرت الدراسات الأدبية و البلاغية منذ أواخر القرن الثالث الهجري...و هذا ما نسميه بالتأويل الأدبي"[2]

[1]-علي النجدي ناصف.من قضايا اللغة و النحو.دار الكتاب العربي .القاهرة .1957.ص90-91
[2]-السيد أحمد خليل.نشأة التفسير.دار النشر و التوزيع .دط.دس.ص67

ومن خلال دراسة تطبيق ظاهرة التأويل في مختلف المجالات، نحس أن هناك قربا بين ما تهدف إليه تلك الظاهرة و بين الدرس الأدبي بصفة عامة و البلاغي بصفة خاصة، فظاهرة التأويل تكشف عن الدلالة الثانية أو الدلالة المجازية، و هذا أحفل بعناية الدارس و تقديره، كما أنها – أي ظاهرة التأويل– تتعلق بالأسلوب لا بالمفردات للتوصل إلى قصد السياق.

يقول في ذلك الأستاذ عبد المحسن سلام : "و لقد اعتبرت البلاغة في القول الوصول إلى كنه ما في القلب أو التعبير الصحيح عن الذات (...)و قد نبّه علماء البلاغة إلى أهمية المدركاتو المعاني و أعطوها الأهمية الأولى"[1] و إلى أكثر من ذلك يشير عبد القاهر الجرجاني في حديثه عن اللفظ يطلق و يراد به غيره: "إن لهذا الضرب اتساعا و تفنّنا لا إلى غاية إلا أنه على اتساعه يدور في الأمر الأعم على شيئين: الكناية و المجاز"[2] فإذا ورد في أسلوب بلاغي و البلاغة قوام الأدبي "هذه المرأة نؤوم الضحى"[3]يمكن لنا أن نتوصل عن طريق الفكر و الروية و إعمال العقل إلى ما تشير إليه هذه العبارة، و هو أنها امرأة مترفة مخدومة، و التأويل يقوم بمثل هذا العمل في صرف ألفاظ العبارة الأولى من معناها الظاهر إلى المعنى المقصود .

و هنا يدخل التذوّق في معرفة المراد من تلك الأساليب، و التذوق يدخل في مجال البلاغة خاصة، وإدراك الأساليب البلاغية يعين كثيرا على تذوق النص الديني، ويساعد في فهم النص تأويله بما يوافق مقتضاه، و قد ذكر الجرجاني ما يقتضي بمؤول النص الديني من معرفة الأسلوب و مقاصده و تذوق إيحاءاته و مراميه، ليتجنب الوقوع في فاسد التأويل وباطله، بحيث يقول:"لابد لكلام تستحسنه ، و لفظ تستجيده، من أن يكون لاستحسانك ذلك جهة معلومة، وعلة معقولة، أن يكون للعبارة عن ذلك سبيل، و على صحة ما ادّعيناه من ذلك دليل وهو باب من العلم إذا أنت فتحته، اطلعت منه على فوائد جليلة و معان شريفة، و رأيت له أثرا في الدين عظيما، و فائدة جسيمة ، و وجدته سببا إلى حسم كثير من الفساد فيما يعود إلى التنزيل و إصلاح أنواع من الخلل فيما يتعلق بالتأويل"[4] و مثال ذلك أن من نظر قوله تعالى : "قُلْ ادْعُوا اللهَ أَوْ اِدْعُوا الرّحمَن أَيًا مَا تَدْعُو فَلَهُ الأَسْمَاء الحُسْنَى"[5] ثم لم يعلم أن ليس في (ادعوا) الدعاء

---

[1]- عبد المحسن عاطف سلام.حيوات العرب.الكتاب العربي .1968.ص554

2-عبد القاهر الجرجاني.دلائل الإعجاز.شرحه وعلق عليه محمد التنجي.دار الكتاب العربي .ط1.بيروت لبنان.2005.ص52

[3]- نفس المصدر.ص59

[4]- عبد القاهر الجرجاني.دلائل الإعجاز.ص 288

[5]-سورة الإسراء/الآية 11

(فهو من صيغ الأمر المنصرفة إلى معنى الدعاء) و إنما يعلم أن معناها الذكر بالاسم، وأن في الكلام محذوفا، و التقدير قل ادعوا الله أو ادعوه الرّحمن أيّا ما تدعوا فله الأسماء الحسنى.

يقول عبد القاهر الجرجاني في هذا: "كان بغرض أن يقع في الشرك من حيث أنه إن أجرى في خاطره أن الكلام على ظاهره خرج ذلك به إلى إثبات مدّعوين تعالى الله أن يكون له شريك"[1] فالتأويل في هذا المقام لم يخرج في مفهومه عن الإطار العام للتأويل من صرف اللفظ عن ظاهره للتعرف على ما وراء هذا الظاهر من دلالات، فالنص قد يكون مشبعا بالتشبيهات و المجازات و التلميحات دون التصريح، مما يستدعي التأويل للوصول إلى الأغراض و المقاصد.

و من خلال ما سبق عرضه من موضوع التأويل، نرى أنّه تمّ تناول التأويل بناء على البيئات المختلفة بما يتفق و دواعي الاستعمال عند كل بيئة، و ظهر التعارض واضحا بين هذه البيئات الفكرية المختلفة فأصبح التأويل يمثل إشكالية حول مفهوم النص الديني.

و خلاصة القول أنّ:

– دلالة التأويل في المعنى اللغوي تدور حول معنى المصير أو العاقبة و التفسير و يتعلق ذلك بتوضيح و بيان قصد المتكلم بأسهل الألفاظ و أيسرها من اللفظ الأصلي. و بذلك يكون بمثابة شرح للمفردات و الألفاظ.

–أما المعنى الاصطلاحي للتأويل فلم يظهر إلاّ في مرحلة متأخّرة على يد المشتغلين بالنص الديني، و خلاصة تعريفاتهم:أنّ التأويل عبارة عن صرف المعنى الظاهر إلى معنى آخر يحتمله و يعضده دليل.

–الاستعمال القرآني لكلمة التأويل كان بمعنى العاقبة و الرجوع و الكشف عن الدلالات الخفية للأفعال. و لا يتحقق ذلك إلاّ بالرّجوع إلى أصول تلك الأفعال، و هذا يتطابق مع المعنى اللغوي لكلمة تأويل و هو الأول أي الرجوع إلى الأصل.

–إن التفسير بمعناه اللغوي و الاصطلاحي لا يخرج عن المعنى اللغوي للتأويل الذي يعني التفسير و التدبّر، و التأويل عند الصحابة و التابعين يعني التفسير. و هناك من يفرق بينهما.

[1]- عبد القاهر الجرجاني.دلائل الإعجاز.ص288

– حين انتشر التوسع في استعمال الرأي و اتسعت دائرة النشاط العقلي تحليلا و اجتهادا و استنباطا غلبت النزعة العقلية على النشاط الديني، و هنا أتاح للتأويل مجالا أوسع مكّن لأشخاص كثيرين من استعماله بدءا بالفرق الدينية و المتكلمين إلى البلاغيين.

الفـــــصــــــــل الثـــــــانـــــي:

موقف عبـــد القـــاهر الجـــرجـــاني من الـــتأويـــــل

1- سياق تأليف كتابي أسرار البلاغة و دلائل الإعجاز

2- مـــنطــــــق الـــتأويل عــــند عبد القاهر الجرجاني

3-الـــتـــأويـــــل بيــــــــن الإفـــراط و التفـــريــــــط

4-دور الـــمتـــلقـــي فــــــي عـــمـــلـــية التـــأويــــل

1- سياق تأليف كتابي أسرار البلاغة و دلائل الإعجاز:

إن علم البلاغة من العلوم التي بسطها لنا القدماء بسطا وافيا و توسعوا في بيانها، لأنها خرجت من رحم الاهتمام بكتاب الله المحكم السبك، الدقيق العبارة الرصين الأسلوب، الذي يأخذ بعضه برقاب بعض، فمن خلال ذلك نعرف إعجاز ذلك الكتاب الذي تحدى أساطين الفصاحة و أعجز جهابذتهم و فحولهم بأن يأتوا بسورة على شاكلته تسترق الأسماع، و تستعبد الأفهام، الأمر الذي جعل، المتكبر الجاحد، الوليد بن المغيرة، يقر في خنوع و يقسم بأن لكلامه لحلاوة، و إن عليه لطلاوة، و إن أسفله لمغدق، و إن أعلاه لمورق، و إنه ليعلو و لا يعلى عليه، و ما هو بقول بشر.نعم إن دراسة البلاغة تمكننا من فهم هذا الكتاب الذي تنزه من شوائب اللبس، و أكدار الشبهات و تعيننا على إدراك ما فيه من خصائص البيان، و تخبرنا عن سر متانته التي جعلته يستطيل عن الهدم و يتعمق على الاجتثاث، و لجليل خطرها، و عظيم منزلتها اتجهت همم أرباب الاجتهاد، و جهابذة أهل النظر في مختلف العصور و الأزمنة إلى التأليف فيها، و إماطة اللثام عن مغازيه و مراميها فتعددت نزعاتهم، و تباينت مذاهبه و آراؤهم، كما سنرى مع عالم تمكن من ناصية اللغة و برع في تأليف كتب استوعبت علم البلاغة و أحاطت بفروعها.

لعل ما لا يغيب عن ذهن أو خاطر أن البلاغة بلغت أوج عظمتها في عهد من أربى على الأكتاف، و تميز عن النظراء، العالم الثبت أبو بكر عبد القاهر الجرجاني و الذي" نظر ميمنة و يسرة فلم يجد من مسائل هذه الفنون إلاّ نتفا مبعثرة لا تسمن و لا تغني من جوع فشمّر عن ساعد الجدّ، و جمع متفرقاتها، و أقام بناءها على أسس متينة، و ركّز دعائمها على دعائم لا تنهار، و أملى من القواعد ما شاء الله أن يملي في كتابيه (أسرار البلاغة) و (دلائل الإعجاز) و أحكم بنيانها بضرب الأمثلة و الشواهد، حتى أناف بها على اليفاع و قرن فيهما بين العلم و العمل، إذ رأى أن مسائل الفنون لا يستقر لها قرار إلاّ بكثرة الأمثلة و

النماذج فالصور الإجمالية التي تؤخذ من القواعد، إن لم تؤيدها الصور التفصيلية التي تستفاد من النماذج، لا تتمثل في الأذهان حق التمثل، و لا تتجلي حقيقتها تمام الانجلاء"[1]

و لعل هذه الأمثلة التي تخلق نوعا من التجانس و الألفة بين الفنون و الشواهد تبين مدى فحولة هذا القطب في التفكير، فالطريقة التي ابتدعها لم يتم ترويضها أو استئناسها من قبل و ما خلفه من تراث علمي، و نتاج أدبي يدل على سعة ثقافته و خصوبة فكره كما يدل على أنه بصير بمذاهب الكلام، عارف بمطارح الإساءة و الإحسان. و لقد ذاعت شهرته في التأليف و سارت مؤلفاته في كل الأصقاع، كما أكثر كتّاب السير و التراجم من ذكر اسمه في مصنفاتهم و أطنبوا في وصفه بالذكاء و النبوغ و رهافة الحس و لطافة التخيل. و لقد استمد الجرجاني أفكاره و ما جادت به قريحته من التراث الإسلامي و " استعان في دراسته لبلاغية بما كتب في النقد و البلاغة و الإعجاز قبله، يمده بالجديد ذوق مثقف، و حس لغوي دقيق و لقد قرأ الكثير من دواوين الشعر، و عكف على التراث الثقافي قبله، و هضمه و تمثله، و انعكس ذلك واضحا على ما كتبه (...) كما قد تأثر عبد القاهر في بعض نواحي تفكيره البلاغي و النقدي بالثقافة الإغريقية و لا سيما بحوث أرسطو"[2] عبد القاهر الجرجاني عالم وناقد وبلاغي فذّ فهو "واضع أسس البلاغة المشيّد لأركانها و فاتح مغلق أبوابها و كاشف خبيئها، و موضع مشكلاتها، و على نهجه سار المؤلفون بعده، و نهلوا من معينه و اغترفوا من بحره و أتمّوا البنيان الذي وضع أسسه"[3] و قد أفاد من خبرة من سبقوه و كان ذو عقلية ناضجة، و حسّ مرهف، و ذوق بليغ فأصبح علما من أعلام الثقافة و إماما من أئمة البلاغة.

ولد عبد القاهر الجرجاني بجرجان حوالي و نسب إليها و ذلك حوالي(400هـ)على الأرجح لأن ما ذكره المترجمون أنه تتلمذ على يد أستاذ واحد هو الإمام النحوي أبو الحسن محمد بن الحسين بن عبد الوارث، وهو ابن أخت أبي علي الفارسي. و إذا كان الجميع يعترف بتوقّد ذهن عبد القاهر الجرجاني و اشتعال جذوته فإنّه" لم يستطع الإحاطة بتلك المواد حتى تكون سنّه على الأقل فوق العشرين"[4] و قد اختلف في سنة وفاته و المشهور

1- المراعي أحمد مصطفى.علوم البلاغة:البيان و البديع و المعاني.دار الكتب العلمية.ط4.بيروت.2002.ص8

2 -علام عبد العاطي غريب علي.البلاغة العربية بين الناقدين الخالدين عبد القاهر الجرجاني و ابن سنان الخفاجي.ص30

3- أحمد مصطفى المراغي.تاريخ علوم البلاغة و التعريف برجالها.طبعة الحلبي.1950.ص100

4- علام عبد العاطي غريب علي.البلاغة العربية بين الناقدين الخلدين عبد القاهر الجرجاني و ابن سنان الخفاجي.ص29

أنّها(471هـ) نشأ في أسرة فارسية كانت رقيقة الحال. و رغم ذلك كان ولوعا بالعلم محبا للثقافة فأقبل على الكتب يلتهمها بشغف خاصة كتب النحو و الأدب. و قد اشتهر بأنّه إمام النحو، كما اشتهر بين كتّاب التراجم بإمامته في النحو و البلاغة.

أمّا ثقافته فقد كانت ثقافته عربية خالصة، و قد أعانه عقله و ذكاؤه على استيعاب كل ما في عصره من ثقافة و مكّنته مواهبه الخاصة من الإفادة بما كتب العلماء و الأدباء الذين سبقوه. كما أمدّته دراسته البلاغية بما كتب في النقد و البلاغة و الإعجاز قبله و قد قرأ الكثير من دواوين الشعر و عكف على التراث الثقافي قبله، و هضمه و تمثّله فانعكس ذلك واضحا على ما كتبه.

و ممّن قرأ لهم في النحو و البلاغة و النقد و الأدب ، و قد ذكرهم في كتابيه (أسرار البلاغة) و (دلائل الإعجاز) و هم الخليل بن أحمد الفراهدي، سيبويه، الزجاج أبو العباس ثعلب، أبو بكر بن دريد، ابن جني و أبو علي الفارسي إضافة إلى الجاحظ ابن قتيبة المبرد، ابن المعتز،قدامة بن جعفر، القاضي الجرجاني، الآمدي المرزباني، ابن العميد، أبو هلال العسكري و غيرهم.

ومن المعروف أنّه قد ألّف الكثير من الكتب و هو تراث علمي و نتاج أدبي و هذا دليل على سعة ثقافته و خصب فكره، و بصيرته النافذة، و عكوفه على العلم و تحصيله، و وعي كامل بالتدوين و التأليف، و قدرة فائقة بالنقد و التذوّق، و طبع سليم في تفهّم الأساليب العربية شعرا و نثرا.

و من مؤلفاتهما يلي:

-أسرار البلاغة – دلائل الإعجاز ــ الجمل في النحو و يسمى" الجرجانية".
-العوامل المئة العاملة في التصريف ــ التلخيص و هو شرح لكتابه الجمل
-المغني ــ المقتصد و هو اختصار لكتاب المغني
ــ العمدة في تصريف الأفعال ــ التتمة في النحو ــ إعجاز القرآن
-المفتاح ــ العروض: وهي قصيدة شعرية جمعت قواعد الأوزان الشعرية
-التكملة و هو زيادات على ما جاء في المغني ــ شرح الفاتحة ــ الإيجاز

-الرسالة الشافعية ــ التذكرة ــ المختار من دواوين المتنبي و البحتري و أبي تمام وقد طبع تحت عنوان:الطرائف الأدبية.

ومن هنا نبغ في عصره و ذاع صيته، وبقي تأثيره فيمن جاء بعده إلى يومنا هذا والدليل هو تناول كتابيه (أسرار البلاغة) و(دلائل الإعجاز) بالدراسة والتحليل... وما جعلها محط أنظار النقاد والعلماء هو الطريقة التي بسط بها أفكاره وأسلوبه الذي أخضعه للإقناع باستخدام العقل والمنطق،والاستشهاد بأفضل الشواهد القرآنية والشعرية واستخدامه للمصطلح العلمي، إضافة إلى تناوله لقضايا أقل ما يمكن القول عنها أنها غاية في الأهمية، تناولها بمنهج علمي في طريقة عرض المواد والأبواب... هذه القضايا التي تناولها لها علاقة وصلة مباشرة باللغة والأدب والبلاغة وسواء في أسرار البلاغة أو دلائل الإعجاز.

و يعتبر كتابه أسرار البلاغة أول محاولة جادة ترمي إلى التمييز بين أقسام البلاغة و فروعها، حيث نجد أن مؤلفه المتفنن في ضروب الخطاب قد قام بدراسة موضوعاتها دراسة وافية متأنية مكنته من اقتناص هذا الجنس من العلم، فلقد انسجم سَمْتها و كشف لنا عن بهرجها و زينتها ببراعة المفطور على الإبداع و الذي جمع بين ما تشتت من بعيدها.

و الهدف من هذا الكتاب هو طلب الكشف عن سر بلاغة اللسان العربي، فغاية عبد القاهر الجرجاني من هذا الكتاب هو غاية بلاغية، أراد من خلالها وضع الأصول والقوانين وبيان الأقسام وذكر الفروق بين العبارات والفنون البيانية. فكانت الفكرة واضحة هي معيار الجودة الأدبية وتأثير الصور البيانية في ذهن المتلقي، فبسط فكرته بشكل مفصل يتم عن دقة نظر ومعرفة بدقائق الأمور، ولذلك فصل القول في الصور البيانية من تشبيه واستعارة وكناية ومجاز أتم تفصيل، و في هذا الصدد يقول عبد العاطي غريب علي علام :"فالإمام عبد القاهر الجرجاني لم يؤلف كتاب (أسرار البلاغة) لغرض ديني أو مسألة تتعلق بإعجاز القرآن، و إنما ألفه لغاية بلاغية، و وضع الأصول و القوانين، و بيان الأقسام، و ذكر الفروق بين العبارات و الفنون البيانية . و قد وفق الإمام عبد القاهر في إبراز الجودة الأدبية التي تِثر بصورها البيانية في نفس متذوِّقيها و لذلك نجده قد أوغل في الصور البيانية من تشبيه و استعارة و مجاز أيّما تفصيل، و لم يغفل الحديث عن الجناس و السجع و

الطباق و قد ذكرها لفضل مزيتها و حسنها عندما يطلبها المعنى"[1] وكل هذه القضايا والأمور تكون في الكلام لذا نجده يقول في أسرار البلاغة " اعلم أن الكلام هو الذي يعطي العلوم منازلها، ويبين مراتبها ويكشف عن صورها، ويجني ضيوف ثمرها ويدل على سرائرها ويبرز عن مكنون ضمائرها، وبه أبان الله تعالى الإنسان من سائر الحيوان "[2] لذا عمد إلى هذا الكلام الذي أبان الله به الإنسان عن سائر المخلوقات، فدرسه وحلله بمنهج علمي.فـ"أسرار البلاغة" بحث خالص في موضوعات علم البيان، بالإضافة إلى بعض ألوان من البديع هي الجناس و السجع و الطباق.

على الرغم من أن هذه المباحث قد شهدت تطورا ملحوظا على يد عبد القاهر إلاّ أن تقسيم البلاغة إلى علوم ثلاثة: المعاني والبيان و البديع لم يكن قد استقر حتى عصر عبد القاهر. و لعل الأمر الذي دفع المتأخرين من علماء البلاغة إلى تسمية العلم الذي يبث في هذه الفنون البلاغية بهذا الاسم :علم البيان، أن عبد القاهر الجرجاني قد أشار في مقدمة كتابه إلى البيان الذي ميز الله به الإنسان من سائر الحيوان و هو قوله تعالى "الرحمن علم القرآن خلق الإنسان، علمه البيان"الرحمن/1-4. و يمكن إجمال الموضوعات التي تطرق إليها الجرجاني في كتابه(أسرار البلاغة) في ثلاثة موضوعات :

أولا: حديث عن اللفظ و المعنى و تأكيد على أهمية المعنى في الكلام (التأليف) و أن الجودة فيه مردّها إلى المعنى دون اللفظ، و على هذا فإن ألوان البديع و البيان كالتجنيس السجع والطباق و الاستعارة إنما يعود الحسن فيها إلى المعنى دون اللفظ.

ثانيا: حديث عن التشبيه و التمثيل و الاستعارة مميزا بين حد كل منها و الفروق التي تميز بين معاني هذه الألوان البيانية.

ثالثا:حديث عن الحقيقة و المجاز بنوعيه اللغوي و العقلي و محاولة للتمييز بين مفهوم كل نوع منهما إلى حديث مختصر عن السرقات الشعرية"[3]

---

[1]- علام عبد العاطي غريب على.البلاغة العربية بين الناقدين الخالدين عبد القاهر الجرجاني و ابن سنان الخفاجي. ص .35.بتصرف

[2]-عبد القاهر الجرجاني أسرار البلاغة.ص3

[3]- حمودة سعد سليمان.البلاغة العربية .دار المعرفة الجامعية .دط.مصر.2001.ص 160-177-208بتصرف

وكان هدفه من دراسة الكلام هو بيان التفاضل بين كلام وكلام يقول عبد القاهر الجرجاني: " ومن ههنا يتبين للمحصل ويتقرر في نفس المتأمل. كيف ينبغي أن يحكم في تفاضل القوال إذا أراد أن يقسم بينها حظوظها من الاستحسان، ويعدل القسمة بصائب القسطاس والميزان"[1] فكان هذا موضوعه وهدفه من أسرار البلاغة.

أما (دلائل الإعجاز) فكان الهدف منه دينيا ولخدمة الدين والعقيدة، وبيان سرّ إعجاز القرآن الكريم، الذي يكمن في نظمه و ليس في فصاحته، وكان المنهج الذي اتبعه في تأليف الدلائل هو "أن يكرر و يعيد الحديث عن النظم، و يكثر من الأمثلة و الشرح ليقرب الفكرة

و يقنع الناس بها مع ذكر الدليل تلو الدليل في وضوح لإثبات أن القرآن معجز في نفسه و أنه معجز في كل زمان و مكان، و يناقش مذهب القائلين بالصرفة و يبطل حججهم بالأدلة العقلية و النقلية من القرآن الكريم و الشعر الرصين"[2] وفي صدد إثبات أن القرآن معجز بالنظم لا بالصدفة يقول في ذلك الجرجاني" ثم إن هذه الشناعات التي تقدم ذكرها تلزم أصحاب الصدفة أيضا. وذاك أنه لو لم يكن عجزهم عن معارضة القرآن وعن أن يأتوا بمثله لأنه معجز في نفسه، لكن لأن أدخل عليهم العجز عنه وصرفت هممهم وخواطرهم عن تأليف كلام مثله وكان حالهم حال من أعدم العلم بشيء قد كان يعلمه، وحيل بينه وبين أمر قد كان يتسع له لكان ينبغي أن لا يتعاظمهم ولا يكون منهم ما يدل على إكبارهم أمره وتعجبهم منه، وعلى أنه قد بهرهم وعظم كل العظم عندهم (...) وأن سدّ دونه باب كان لهم مفتوحا [3]" فردّ عليهم بالحجة العقلية والدليل القاطع على غلط ما ذهبوا إليه، ولا يترك فكرة إلا حلّلها تحليلا دقيقا، وقد يعود إليها ثانية بالتحليل والتوضيح تمدّه في ذلك ثقافته الواسعة وخبرته بالأساليب البلاغية والأدبية والنحوية، و ذوقه الرفيع، و بذلك استطاع أن يثبت أن إعجاز القرآن هو النظم، وأن البلاغة كامنة فيه

2- منطق التأويل عند عبد القاهر الجرجاني:

[1] - عبد القاهر الجرجاني . أسرار البلاغة.ص04
[2] - علام عبد العاطي غريب علي.البلاغة العربية بين الناقدين الخالدين عبد القاهر الجرجاني و ابن سنان الخفاجي.ص34
[3] - عبد القاهر الجرجاني. دلائل الإعجاز. ص 255.

لقد انطلق المفكرون المسلمون فلاسفة ومتكلمين من اعتبار النص الديني " نصّا يدعو إلى التأويل ويتطلبه ويحثّ عليه" [1]

والنص حامل لدلالات كثيرة مخبوءة في ذاته، والسبيل إلى الوصول إليها هو البحث وكشف الحجاب عن هذه الدلالات، يقول في ذلك عبد القادر الجرجاني " إن ها هنا دقائق وأسرارا، طريق العلم بها الرؤية والفكر ولطائف مشتقاها العقل2 " إن ها هنا دقائق الدلالات بمثابة أسرار كامنة مستورة داخل كيان النص، و لا سبيل للكشف عنها إلا بالبحث وإعمال العقل بالفكر والروية، فلا تتكشف بسهولة، ولذلك نراها يقول " دع النظر إلى ظواهر الأمور"3

لأن الأخذ بالظاهر قد يضل عن المقصود والغرض الذي يرمي إليه المؤلف، والذي لم ينطق ولم يتكلم إلا لـــ : " ليخبروا السامعين عن الأغراض والمقاصد، وراموا أن يعلموهم ما في نفوسهم ويكشفوا لهم عن ضمائر قلوبهم "4 وهو القصد الذي يهدف إليه المؤلف لا يكون سافرا ظاهرا للمتلقي. ففي أغلب الأحيان يأتي بأسلوب التلميح دون التصريح لأن النص يكون معبأ بأنواع من الاستعارات والمجازات والكنايات. وبالتالي فالمعاني لا ترى سافرة لا نقاب عليها. فهي إشارات وتلويحات: ذلك أنه " قد أجمع الجميع على أن الكناية أبلغ من الإفصاح والإفصاح والتعريض أوقع من التصريح، وان الاستعارة مزية وفضل، وأن المجاز أبلغ من الحقيقة "5 ففيه من التأثير على المتلقي ما له، إذ يلهب فيه الرغبة للبحث والكشف عن أسرار هذا الأسلوب ذلك أنه " كان من المركوز في الطباع والراسخ في غرائز العقول أنه متى أريد الدلالة على معنى فترك أن يصرح به ويذكر باللفظ الذي هو له في اللغة، وعمد إلى معنى آخر فأشير به إليه. وجعل دليلا عليه، كان بذلك حسن ومزية لا يكونان إذا لم يضع ذلك وذكر بلفظه صريحا "6 وللوصول إلى الغرض والقصد فإنه لا مناص من التأويل فهو ضرورة تدعو إليها الحاجة ذلك أن النص يحتاج إلى دقة نظر وتدقيق فكر في النص الأدبي.

---

[1]- ابن رشد. فصل المقال فيما بين الحكمة والشريعة من اتصال. مكتبة التربية للطباعة والنشر والتوزيع. بيروت. 137. ص 14

[2]- عبد القاهر الجرجاني .دلائل الإعجاز. ص 21.

[3]- نفس المصدر ص 52.

[4]- نفس المصدر. ص 47.

[5] - نفس المصدر. ص 62.

[6] - نفس المصدر. ص 283.

ذلك أنك إذا قرأت ما قاله العلماء فيه وجدت جله وكله رمزا ووحيا وكناية تعريضا وإيماء إلى الغرض من وجه لا يفطن له إلا من غلغل الفكر وأدق النظر "[1] ذلك أن هذه الإشارات والإيماءات تحمل في طياتها معان ودلالات غير التي يؤديها ظاهر اللفظ وبالتالي لا يمكن الوقوف عليه وإنما لابد من الموصول المشار إليه بظاهر اللفظ " ويعبر عن هذا المعنى مصطفى ناصف بقوله :كل عبارة لها باطن محذوف، باطن يناوئ، يركن إلى الظاهر في التعبير عن نفسه ويخفي نفسه في ردائه أيضا والمحذوف شيء جوهري "[2] ومن هنا فكل إنسان يبحث في هذا المحذوف والبحث عن المحذوف مقترن بالتأويل لأن هذا الأخير هو السبيل إلى الوصول إلى هذا المحذوف (.....) البحث عن التأويل إذن ليس للجانب الظاهر. إن دعم الجانب الظاهر وحده ليس من الوفاء لتجربة التأويل. تجربة التأويل تبحث أصلا عن المحذوف، المحذوف المحاور كيف يتم الحوار دون تقدير المحذوف"[3].

وفي الإشارات والإيماءات التي تحدث عنها الجرجاني هناك محذوف والذي نومئ إليه بواسطة الإشارة والإيماء فاستعمل في ذلك الكناية والمجاز والاستعارة، وفي كل هذه الأساليب التعبيرية فإنك " لا تكشف إلا عن محذوف ولا ترجع إلا إلى محذوف "[4] ذلك أن الإشارة و الإيماءة و الرمز توحي إلى معنى معين يفهمه المتلقي بعد البحث، لأنها تحمل حقيقة سطحية و أخرى باطنية كما يقول ناصر حامد أبو زيد:"فالرمز باعتباره حقيقة زائفة لا يجب الوثوق بها،بل يجب إزالتها وصولا إلى المعنى المخفي وراءها، إن الرمز في هذه الحالة لا يشفّ عن المعنى بل يخفيه، و يطرح بدلا منه معنى زائفا "[5] و مهمة المتلقي الذي يؤول هذا الرمز هي إزالة المعنى الزائف السطحي وصولا إلى المعنى الباطني الصحيح.

وتقسيم عبد القاهر الجرجاني للكلام إلى ضربين، هو ما يؤكد وجود مستويين في النص: المعنى الأول والمعنى الثاني أو (المعاني الثواني). والمعنى الأول قيّد " بدلالة اللفظ وحده "[6] أما المعنى الثاني أو (معنى المعنى) كما يسميه عبد القاهر الجرجاني فهو كما

---

[1] - نفس المصدر. ص 289.
[2] - مصطفى ناصف. نظرية التأويل. النادي الأدبي الثقافي بجدة. ط2. المملكة العربية السعودية. 2000 . ص 171.
[3] - عبد القاهر الجرجاني.دلائل الإعجاز. ص 171.
[4] - نفس المصدر. ص 173.
[5]- نصر حامد أبو زيد.إشكاليات القراءة و آليات التأويل.ص44
[6]- عبد القاهر الجرجاني.دلائل الإعجاز. ص 178 . 179

يقول :" والكلام على ضربين : ضرب أنت تصل منه إلى الغرض بدلالة اللفظ وحده، وذلك إذا قصدت أن تخبر عن زيد مثلا بالخروج على الحقيقة فقلت خرج زيد، وبالانطلاق عن عمرو فقلت : منطلق وعلى هذا القياس.

وضرب آخر أنت لا تصل منه إلى الغرض بدلالة اللفظ وحده ولكن يدلك اللفظ على معناه الذي يقتضيه موضوعه في اللغة، ثم تجد لذلك المعنى دلالة ثانية تصل بها إلى الغرض. ومدار هذا الأمر على الكناية والاستعارة والتمثيل (....) ألا ترى أنك إذا قلت : هو كثير رماد القدر أو قلت : طويل النجاد أو قلت في المرأة : نؤوم الضحى،فإنك في جميع ذلك لا تفيد غرضك الذي تعني من مجرد اللفظ، ولكن يدل اللفظ على معناه الذي يوجبه ظاهره، ثم يعقل السامع من ذلك المعنى على سبيل الاستدلال معنى ثانيا هو غرضك كمعرفتك من كثير في المرأة أنها مترفة مخدومة لها من يكفيها أمرها "[1]

ويعبر عن ذلك بقول آخر " وإذ قد عرفت هذه الجملة فههنا عبارة مختصرة وهي أن تقول المعنى ومعنى المعنى، تعني بالمعنى المفهوم من ظاهر اللفظ، والذي تصل إليه بغير واسطة وبمعنى المعنى أن تعقل من اللفظ معنى، ثم يفضي بك ذلك المعنى إلى معنى آخر كالذي فسرت لك "[2]، و هذا أشبه بالمعنى التقريري و المعنى الإيحائي عند السميائيين "فما يفهم بشكل مباشر من الواقعة دونما استعانة بشيء آخر يطلق عليه المعنى، في حين تعدّ الدلالات المعطاة بشكل مباشر معاني ثانية، أو دلالات مصدرها الثقافة و التاريخ، و هي دلالات يتم الحصول عليها من خلال تنشيط ذاكرة الواقعة و الدفع بها إلى تسليم كل دلالاتها. ففي الحالة الأولى يطلق على المعنى التقرير، و يطلق عليه في الحالة الثانية الإيحاء"[3] و هذا ما يقرّ به سعيد بنكراد:" وليس بعيدا عن ذلك ما نعثر عليه في التراث العربي حيث ميّزت الشعرية العربية ممثلة في واحد من رموزها الشامخة بين المعنى و معنى المعنى، فالكلام عند عبد القاهر الجرجاني مثلا على (ضربين:ضرب أنت تصل منه إلى الغرض بدلالة اللفظ وحده(...) فالمعنى الأول كما يتجلى من خلال فعل الإحالة المباشرة التي تتمّ داخل العلامة و بشكل مباشر، أمّا معنى المعنى فهو الدلالة التي تشير إلى السياقات

[1]-عبد القاهر الجرجاني. أسرار البلاغة.ص 179.
[2] - عبد القاهر الجرجاني.دلائل الإعجاز. ص 179.
[3]- سعيد بن كراد.السيميائيات مفاهيمها و تطبيقاتها.دار الحوار للنشر و التوزيع.ط2.سورية.2005.ص262

الممكنة التي تشتمل عليها العلامة"[1].و تلك هي المنطلقات التي انبنت عليها فكرة السيميوز أو السيرورة الدلالية .

ومن خلال هذا نفهم أن عبد القاهر الجرجاني أدرك الفرق بين المستوى السطحي والعميق للدلالة، فتأليف الألفاظ فيما بينها وضمّ بعضها إلى بعض بتوخي قواعد النحو قد يحمل دلالة تفهم من مجرد اللفظ، أي الوقوف على ظاهر اللفظ وهذا لا يصح مع كل نص، ذلك أن المتكلم قد يمثل ويستعير والدلالة لا يكشف عنها إلا بالتأويل من خلال البحث عن معنى المعنى، لأن " معناه ليس اللفظ المنطوق به، ولكن معنى اللفظ الذي دللت به المعنى الثاني "[2] ففي الحالة الأولى "يشار إلى تأويل مباشر و عفوي، ويشار في الحالة الثانية إلى تأويل حيوي ينشط ذاكرة الكلمات و الوقائع و الموضوعات"[3]

وهنا يمكن أن نشير إلى سيرورة المعنى وتوالدها فالمعنى كدال له مدلول، ومن ثم ذلك المدلول يصبح دالا ليدل على مدلول آخر وهكذا المعنى اللامتناهي "فالجملة لا تحقق غرضها إلاّ بالإشارة إلى شيء يتجاوزها هي نفسها"[4]. ذلك " أن صور المعاني لا تتغير بنقلها من لفظ إلى لفظ حتى يكون هناك اتساع ومجاز، وحتى لا يراد من ظواهر ما وضعت له في اللغة ولكن يشار بمعانيها إلى معان آخر"[5] ولهذا "السبب لا يمكننا إطلاقا أن ننظر إلى أيّ معنى من المعاني التاريخية المكتشفة باعتباره المعنى الحقيقي أو النهائي للنص"[6]ولا يكون ذلك إلا بالتأويل الذي طريقة التّأمل والبحث والتّفكر و هذا ما يعبّر عنه الجرجاني بقوله : " كان ذلك مما يدرك بالفكر" [7] ذلك أن التأويل عند عبد القادر الجرجاني هو البحث عن مآل الأمر من العقل و أصلها فيه ، و هذا ما بيّنه في معرض حديثه عن معنى التأوّل " وليس ههنا عبارة أخص بهذا البيان من التأوّل " لأن حقيقة قولنا تأولت الشيء أنك تطلبت ما يؤول إليه من الحقيقة أو الموضع الذي يؤول إليه من العقل لأن " أوّلت وتأوّلت فعّلت وتفعّلت، من آل الأمر إلى كذا يؤول " إذا انتهى إليه،والمآل المرجع وعينه من موضع واحد " ككوكب و ددن " لا يصرف فعل وأول أفعل بدلالة قولنا أسبق منه وأقدم، فالواو

---

[1]- نفس المصدر.ص 163

[2] -عبد القاهر الجرجاني.دلائل الإعجاز. ص 180.

[3]- سعيد بنكراد.السيميائيات مفاهيمها و تطبيقاتها.ص163

[4]– قولفغانغ إيزر.فعل القراءة.تر:عبد الوهاب علوب.المجلس الأعلى للثقافة.2000.ص118

[5]-عبد القاهر الجرجاني.دلائل الإعجاز.ص180

[6]- عبد الكريم شرفي.من فلسفات التأويل إلى نظريات القراءة.منشورات الاختلاف.ط1.الجزائر.2007.ص46

[7] - عبد القاهر الجرجاني.أسرار البلاغة. ص81.

الأولى فاء والثانية عين" [1] فعبد القاهر الجرجاني وضع حدا أو تعريفا للتأويل هو طلب ما يؤول إليه الشيء من الحقيقة أو موضعه من العقل، وطريق التأويل هو العقل والاستدلال لذلك نجده يعزز تعريفه للتأويل في موضع آخر وذلك عند الحديث عن التشبيه وما يتطلبه من تأول " المشابهات المتأوّلة التي ينتزعها العقل من الشيء للشيء، لا تكون في حد المتشابهات الأصلية الظاهرة، بل الشبه العقلي كأن الشيء به يكون بشبهها المشبه "[2]

وبالتالي فالشبه بين المشبه والمشبه به يدرك بالتأويل الذي يكون قائما على العقل والتأويل في النهاية هو حسب عبد القاهر الجرجاني رد شيء إلى شيء بضرب من التّلطّف وهذا عند الحديث عن تشبيه الكلام في السلاسة بالماء فيقول " وألفاظه كالماء في السلاسة (....) يريدون أن اللفظ لا يستغلق ولا يشتبه معناه ولا يصعب الوقوف عليه،وتهش النفس به ويميل الطبع إليه ويحب وروده عليه، وهذا كله تأوّل ورد الشيء إلى شيء بضرب من التلطف وهو أدخل قليلا مع حقيقة التأول وأقوى حالا في الحاجة إليه" [3] وهنا تظهر الحاجة إلى التأويل للوصول إلى الغرض الذي قصد إليه المتكلم وبالتالي الحاجة إلى أعمال العقل والرؤية .

ففي التشبيه يحتاج المتلقي إلى التأويل لكي يصل إلى المعنى، فيقول الجرجاني في التشبيه الذي طريقه التأوّل:" يتفاوت تفاوتا شديدا. فمنها ما يقرب مأخذه ويسهل الوصول إليه (....) ومنه ما يحتاج فيه إلى قدر من التأمل ومنه ما يدق ويغمض حتى يحتاج في استخراجه إلى فضل رؤية ولطف فكرة" [4] فللوصول إلى حقيقة التشبيه لابد من التأويل الذي طريقة التأمل والرؤية الذي يفضي بالمتلقي إلى فهم النص الذي يحمل تشبيهات وبالتالي الوصول إلى المقصود منه.

والجدير بالذكر في هذا المقام أن عبد القاهر الجرجاني يستعمل لفظه " تأويل " كما يستخدم لفظه " تأوّل " فهما لفظتان لهما نفس المعنى عند عبد القاهر الجرجاني بدليل التعريف الذي أوردناه من أن " أوّلت وتأوّلت " فعّلت " وتفعّلت " من آل الأمر إلى كذا يؤول إذا انتهى إليه والمآل عن المرجع [5]" فالتأويل والتأويل هو طلب الوصول إلى المآل والمرجع

[1] - نفس المصدر.ص 98.
[2] - عبد القاهر الجرجاني.أسرار البلاغة ص.100
[3] - عبد القاهر الجرجاني.أسرار البلاغة ص. 93.
[4] -نفس المصدر. ص 93.
[5] - نفس المصدر. ص98.

الذي تنتهي إليه الأمور والقضايا وهو ردّ شيء إلى شيء. فهناك من الكلام ما يحتاج إلى التأوّل وهناك ما لا يحتاج إليه. ومما يستدعي التأوّل هو عدم إمكانية فهم النّص ببديهة السّماع ومن ذلك – أي ما يحتاج إلى التأوّل – التشبيه، يقول في ذلك عبد القاهر الجرجاني: " أمّا ما تقوى الحاجة فيه إلى التّأويل حتى لا يعرف المقصود من التشبيه ببديهة السماع فنحو قول كعب الأشعري، وقد أوفده المهلب على الحجاج، فوصف له بينه، وذكر مكانهم من الفضل والبأس،فسأله في آخر القصة قال : " فكيف كان بنو المهلب فيهم قال : كانوا حماة السّرح نهارا فإذا أليلوا ففرسان البيات، فقال : فأيّهم كان أنجد؟ قال: كانوا كالحلقة المفرغة لا يدري أين طرفاها، فهذا كما ترى ظاهر الأمر في فقره إلى فضل الرّفق به والنّظر ألا ترى أنّه لا يفهمه إلاّ من له ذهن ونظر يرتفع عن طبقة العامة (....) فلا تراه إلا في الآداب والحكم المأثورة عن الفضلاء وذوي العقول الكاملة "[1] فالمتلقي لهذا الكلام لن يستوعبه إلاّ إذا كان عالما بالآداب و الحكم المأثورة و هذا يستدعي سعة العلم و الثقافة.

فالتأويل درجات في الحاجة إليه، فهناك من الكلام ما تقوى الحاجة فيه إلى التأويل للوصول إلى الغرض، وهناك ما تضعف فيه الحاجة إلى التأويل لأنه سهل الأخذ قريب إلى الفهم وهو ما يشترك فيه الخاصة والعامة وهذا لا يحتاج إلى تأويل،أما ما يحتاج إلى التأويل فهو البعيد المرمى فيحتاج بذلك إلى البحث عن المقصود بغية الفهم.فإذا كان الكلام مألوفا فقد هلا يحتاج إلى تأويل، أما إذا كان الكلام ذو طبيعة خاصة فهنا لابد من إعمال الفكر للوصول إلى المقصد، ذلك أنّ"النص بالطبع يشمل على قدر كبير من المادة المألوفة(...)فالمألوف يظل مألوفا للحظة، أمّا مغزاه فيتغير خلال القراءة"[2] و من هنا النص لا يكون بحاجة إلى تأويل في حالة ما إذا كان غريبا أو غير مفهوم، بل حتى إذا كان مألوفا على الأقل هذا ما يعتقده المتلقي فـــإنّ"قصدية النص واضحة، و إذا كان للكلمات من معنى متعارف عليه، فإن النص لا يقول ما اعتقد القارئ أنّه قرأه، ربما كان منساقا في ذلك وراء هواه و مزاجه، فما بين قصدية الكاتب الصعبة الإدراك و بين قصدية القارئ، هناك القصدية الشفافة النص التي تدحض كل تأويل هشّ"[3] و بالتالي فالنص بحاجة إلى التأويل لأنّه يعيش في الزمن، فيفهم انطلاقا من معطيات جديدة لأنّنا "في كل عصر نفهم الماضي فهما جديدا

1- عبد القاهر الجرجاني.أسرار البلاغة. ص 94.
2- قولفغانغ إيزر.فعل القراءة.تر.عبد الوهاب علوب.ص137
3-أمبرتو إيكو.التأويل بين السميائيات و التفكيكية.تر:سعيد بنكراد.المركز الثقافي العربي.ط1.الدار البيضاء.ص100

انطلاقا من الأفق الراهن لحاضرنا، ففهمنا للماضي و للحاضر أيضا هو نتاج التفاعل بين اللحظتين الزمنيتين، و بالتالي فإن فهمنا للماضي و فهمنا للحاضر يتعدّلان باستمرار"[1] و من هنا فالحاجة إلى التأويل ملازمة لنا.فمعنى النص"كما رأينا له طبيعة غريبة، إذ لابد من صنعه ، مع أنّه سبق أن بنته العلامات المعطاة في النص، و تشير العلامات تحديدا إلى شيء خارجها(...)و يصف بول ريكور هذه العملية كما يلي:حين تراوغ اللغة نفسها و تراوغنا فهي في الحقيقة تعود إلى ذاتها على الجانب الآخر بوصفها كلاما يقال، و سواء فهم المرء العلاقة بين التصريح و الكتمان من منظور العالم النفسي أو من منظور عالم الظواهر الدينية (و أعتقد أن المرء ينبغي أن يقبل الاحتمالين معا هذه الأيام)فاللغة في كلتا الحالتين تتواجد كقوة كاشفة توضح و تلقي الضوء، و هنا يكمن عنصرها الحقيقي، في تعود إلى ذاتها و تغلق نفسها بالصمت أمام ما تقوله و هذا الصمت الكاشف لا يتأتى إلاّ عن طريق التّصور فهي تنتج شيئا لا تنصّ عليه اللغة صراحة"[2]

والتأويل هو إبعاد الوجه الذي تصرف الكلام إليه عند امتناع المعنى الظاهر، يقول الجرجاني في حديثه عن المحذوف والمزيد بنسب إلى الجملة أو الكلمة وأما وجوب الحكم بالزيادة لهذه الجهة فنحو قولهم " بحسبك أن تفعل " وكفى بالله إن لم نقض بزيادة الباء لم تجد للكلام وجها تصرفه إليه وتأويلا تتأوله البتّة ...."[3] فحقيقة التّأويل عند عبد القاهر الجرجاني هو ردّ الشيء إلى الشيء وهو البحث عما يؤول إليه، والمال هو المرجع الذي تنتهي إليه القضايا والكلام، والتأويل جهد يقوم به المتلقي للكلام أو النص قصد البحث عن أغراض ومقاصد المتكلم التي أودعها في النص بأساليب مختلفة، والمهم في الأمر أن هذه الأغراض والمقاصد لا تكون سافرة دون نقاب ولا حجاب ولكنها مستورة متخفية وعلى الملتقى أن يعمل فكره ويدقق النظر للوصول إليها، لأن المتلقي يعلم أن للنص ظاهر وباطن، وشأنه مع الباطن المتخفي،يبحث عنه،وعن احتمالات الظاهر.

3- التأويل بين الإفراط و التفريط :

من المعروف أن التأويل قد رافق نظام البيان العربي، و حظي باهتمام النقد العربي في عصوره المختلفة، فالتأويل يولد مع النص و هو فعالية أدبية و فكرية ينهض بها المتلقي

[1]-عبد الكريم شرفي.من فلسفات التأويل إلى نظريات القراءة..ص46

[2]- قولفغانغ إيزر.فعل القراءة.تر: عبد الوهاب علوب.ص148-149

[3] - عبد القاهر الجرجاني.أسرار البلاغة .ص 423.

للنص و الباحث عن مدلولاته الجمالية و إيحاءاته الفكرية ،لذا يمكن القول أن التأويل هو القراءة للنص.وما يمنح النص دفعا حيويا و مؤثرا في مجمل عملية التلقي الأدبي و هو المجاز، فلا ينفصل المجاز عن التأويل و لا يبتعد عنه ، و اقتران المجاز بالتأويل يساعد على تحديد دلالة النص، و المجاز كامن في الكلام البياني الفائق"وأول من أوجد ارتباطا قويا بين المجاز و التأويل عبد القاهر الجرجاني "[1] إذ يقول: "و لا يتخلص لك الفصل بين الباطل و المجاز حتى تعرف حدّ المجاز، و حدّه أن كل جملة أخرجت الحكم المفاد بها عن موضعه من العقل لضرب من التأول فهي مجاز" [2] و الكلام الذي يكون فيه المجاز هو فضاء رحب يتحرك فيه التأويل. و القرآن جاء بلغة العرب البيانية مما جعل من هذا النص قبلة العلماء من مختلف الميادين للدراسة و البحث. وكذلك كان شأن عبد القاهر الجرجاني في دلائل الإعجاز.

و من المعروف عن عبد القاهر الجرجاني أنه أشعري المذهب، ومن المعقول أن ينعكس تصوّره الديني في نتاجه الأدبي و البلاغي و الفكري و الفكري، و لهذا فإن "المجاز تحول في يد المتكلمين إلى سلاح لرفع التناقض المتوهم من آيات القرآن من جهة، و القرآن و أدلة العقل من جهة أخرى "[3]و انطلاقا من هذا " فقد أفضى الصراع إلى تعدد الرؤى و التصورات حول طبيعة النص الديني و حول غاياته و أهدافه..."[4] ومما لا يخفى أن أي نص يمكن أن يكون قابلا للتأويل و لتعدد المعاني فيه، لأنه موجه نحو المتلقي و بالتالي فالعلاقة بين النص و القارئ قائمة على التفاعل بين الطرفين (نص /قارئ)، و الجرجاني في هذا المقام باعتباره متلق للنص الديني صبّ جهده على إماطة اللثام عن الأسرار و العلل الكامنة وراء إعجاز القرآن أساسا كما قلنا .و من أجل الوصول إليها و سبر أغوارها، فقد خاض في مختلف القضايا التي تتصل بشكل مباشر بالخصائص الفاصلة بين كلام و آخر. من هذه القضايا الفصاحة و البلاغة، التقديم و التأخير و الاستعارة و المجاز الذي كان و لا يزال مبحثا اهتم به أغلب البلاغيين النقاد و علماء الكلام...و قد سلط عبد القاهر الجرجاني الأضواء عليه، و له موقف حاسم في قضية المجاز.

---

[1]- محمد المبارك.استقبال النص عند العرب.المؤسسة العربية للدراسات و النشر.ط1.الأردن.1999.ص220
[2]- عبد القاهر الجرجاني. دلائل الإعجاز.ص 385
[3]- نصر حامد أبو زيد. فلسفة التأويل.المركز الثقافي العربي .ط5. الدار البيضاء.2003.ص5
[4]- نصر حامد أبو زيد. مفهوم النص.المركز الثقافي العربي .ط6. الدار البيضاء.المغرب.2005.ص245

و مما تجدر الإشارة إليه أنه يمكن التمييز بين ثلاثة اتجاهات أساسية فيما يرتبط بالمجاز و هي كما يلي:

-الاتجاه الأول:هو اتجاه المعتزلة الذين اتخذوا من المجاز سلاحا لتأويل النصوص التي لا تتفق مع أصولهم الفكرية.

-الاتجاه الثاني: هو اتجاه الظاهرية الذين وقفوا موقفا حاسما ضدّ أيّ فهو للنص يتجاوز ظاهره اللغوي، و رفضوا تأويل الغامض و المبهم(المتشابه) في النص القرآني و اعتبروها مما استأثر الله بعلمه، و قد ذهب هؤلاء إلى أبعد من ذلك، بحيث أنكروا وجود المجاز، لا في القرآن فقط و لكن حتى في اللغة كلها.

-أما الاتجاه الثالث فهو اتجاه الأشاعرة الذين وقفوا موقفا وسط بين المغالين في استخدام المجاز لتأويل النصوص، و بين الرافضين له أصلا.

و ينعكس الخلاف حول وجود المجاز على حدود التأويل و مداه، و كل هذا ناتج عن تصور كل فريق منهم لأصل اللغة و مصدرها، فذهب المعتزلة إلى القول أن اللغة اصطلاح محض، ذلك أن المعتزلة ترى أن المعرفة قائمة على أسبقية العقل على النقل أما الظاهرية فذهبت أن اللغة توقيف من الله علمها آدم ثمّ انتقلت إلى أبنائه و بذلك تؤمن أن الوحي هو أساس المعرفة ، بينما الاتجاه الثالث و هم الأشاعرة يتوسط الاتجاهين فحاولت أن تحل التعارض بين التوقيف و الاصطلاح وهم بذلك يحاولون التوفيق بين الوحي و العقل، و مما لا شك فيه أن الخلاف حول المجاز و وجوده في القرآن و اللغة لم يقتصر على علماء الكلام و مختلف الفرق – كما أشرنا سابقا – بل ساهم فيه كثير من البلاغيين و النقاد و اللغويين ...و مع ذلك فإن الأصول الكلامية كان لها تأثير كبير لا يمكن غض الطرف عنه في كتب البلاغة.

و يتجلى هذا التأثير في دفاع عبد القاهر الجرجاني عن المجاز و وجوده في القرآن و اللغة على حدّ سواء.و من الواضح انه يرد على كل من الظاهرية و المعتزلة، حين يقول:"ومن عادة قوم ممن يتعاطى التفسير بغير علم أن يتوهموا أبدا في الألفاظ الموضوعة على المجاز و التمثيل أنها على ظواهرها، فيفسدوا المعنى بذلك، و يبطلوا الغرض و يمنعوا أنفسهم و السامع منهم العلم بموضع البلاغة و مكان الشرف، ناهيك عنهم إذا هم أخذوا في ذكر الوجوه، و جعلوا يكثرون في غير طائل، هناك ترى ما شئت من باب جهل قد فتحوه

و زند ضلالة قد قدحوا به. و نسأل الله العصمة و التوفيق."[1] و يقول في موضع آخر :"و من قدح في المجاز و هم أن يصفه بغير الصدق ،فقد خبط خبطا عظيما، و لو لم يجب البحث عن حقيقة المجاز و العناية به، حتى ضروبه، و تضبط أقسامه، إلاّ للسلامة من مثل هذه المقالة و الخلاص مما نحا نحو هذه الشبهة، لكان من حق العاقل أن يتوفر عليه و بصرف العناية إليه، فكيف و بطالب الدين حاجة ماسة إليه من جهات يطول عدّها و للشيطان من جهات الجهل به مداخل خفية يأتيهم منها فيسرق دينهم من حيث لا يشعرون، و يلقيهم في الضلالة من حيث لا يهتدون؟ و قد اقتسمهم البلاء فيه من جانبي الإفراط و التفريط، فمن مغرور مغرّى بنفيه دفعة، و البراءة منه جملة، و يشمئز من ذكره، و ينبو عن اسمه، يرى أن لزوم الظاهر أمر لازم، و ضرب الخيام حولها حتمٌ واجب، وآخر يغلو فيه و يفرط و يتجاوز حدّه و يخبط، فيعدل عن الظاهر و المعنى عليه، و يسوم لنفسه التعمق في التأويل و لا سبب يدعو إليه"[2]

هكذا و في هذا النص يتّهم عبد القاهر الجرجاني الظاهرية بالتفريط لأنهم أنكروا وجود المجاز، وفي المقابل يتهم المعتزلة بالتفريط لأنهم تجاوزوا الحدّ المطلوب في التأويل في غير حاجة إلى ذلك سوى إخضاع النص لمبادئهم و أصولهم.ثم يذهب إلى تفصيل القول في الإفراط و التفريط من جانب الظاهرية و المعتزلة فيقول:"أما التفريط فما تجد عليه قوما في نحو قوله تعالى"هَلْ يَنْظُرُونَ إِلاَّ أَنْ يَأْتِيَهُمْ اللهُ"[3] وقوله:"وَجَاءَ رَبُّكَ المَلَكُ"[4] و"الرَّحْمَن عَلَى العَرْشِ اسْتَوى"[5]و أشباه ذلك من النُّبُوِّ عن أقوال أهل التحقيق فإذا قيل لهم (الإتيان) و(المجيء) انتقال من مكان إلى مكان، و صفة من صفات الأجسام و أن (الاستواء) إن حمل على ظاهره لم يصحّ إلاّ في جسم يشغل حيِّزا، و يأخذ مكانا و الله عزّ وجلّ خالق الأماكن و الأزمنة، و منشئ كل من تصح عليه الحركة و النقلة و التمكن و السكون و الانفصال و الاتصال، و الممارسة و المحاذاة، و أن المعنى على(إلاّ أن يأتيهم أمر الله) و(جاء أمر الله)،و أن حقه أنن يعبر بقوله تعالى:"فَأَتَاهُمْ اللهُ مِنْ حَيْثُ لَمْ يَحْتَسِبُوا"[6] و قول الرجل (أتيتك من حيث لا تشعر)يريد أن أنزل بك المكروه و أفعل ما

[1]- عبد القاهر الجرجاني.دلائل الإعجاز.ص205
[2]- عبد القاهر الجرجاني .أسرار البلاغة.ص391
[3]- سورة البقرة/ الآية210
[4]- سورة الفجر/الآية22
[5]- سورة طه/الآية5
[6]- سورة الحشر/الآية02

يكون جزاء لسوء صنيعك، في حال غفلة منك، ومن حيث تأمن حوله بك (...) فمن حقه أن لا يجثم ههنا على الظاهر و لا يضرب الحجاب دون سمعه و بصره حتى لا يعي و لا يراعي، مع ما فيه إذا ما أخذ على ظاهره، من التعرض للهلاك و الوقوع في الشرك"[1] و بهذا يرد على المنكرين للمجاز بالحجة العقلية الدامغة و بين عواقب إنكاره الوخيمة من هلاك و شرك، و بالتالي ليس لهم إلاّ الإذعان و التسليم لوجود المجاز في القرآن الكريم و في اللغة عامة.

أما المفرطين في استخدام المجاز و هم المعتزلة فيصفهم عبد القاهر الجرجاني بمحبِّي الإغراب في التأويل على حدّ تعبيره، إذ يقول:"فأمل الإفراط فما يتعاطاه إلاّ قوم يحبون الإغراب في التأويل، و يحرصون على تكثير الوجوه و ينسون أن احتمال اللفظ شرط في كل ما يعدل به الظاهر، فهم يستكرهون الألفاظ على ما لا تقلّه من المعاني، يدعون السليم من المعنى إلى السقيم، و يرون الفائدة حاضرة قد أبدت صفحتها ،و كشفت قناعها فيعرضون عنها حبّا للتشوّف أو قصدا إلى التمويه و ذهابا في الضلالة (...) و إنما غرضي بما ذكرت أن أريك عظم الآفة في الجهل بحقيقة المجاز و تحصيله و أن الخطأ فيه مورِّط صاحبه و فاضح له، ومسقط قدره و جاعله ضحكة يتفكّه به و كاسيه عارا يبقى على وجه الدهر و في مثل هذا قال الرسول – صلى الله عليه و سلم- :"يحمل هذا العلم من كلّ خلف عدوله ينفون عنه تحريف الغاليين، و انتحال المبطلين، و تأول الجاهلين" و ليس حمله روايته و سرد ألفاظه، بل العلم بمعانيه و مخارجه، طرقه و مناهجه، و الفرق بين الجائز و الممتنع و المنقاد المصحب و النابي النافر "[2]و بذلك يفصل القول و يحسمه و يقول عن الطائفتين أنه كان ينبغي أن تعرفا أمورا محددة و هي كما يقول:"و أقل ما كان ينبغي أن تعرفه الطائفة الأولى و هم المنكرون للمجاز أن التنزيل لم يقلب اللغة في أوضاعها المفردة عن أصولها و لم يخرج الألفاظ عن دلالتها، و أن شيئا من ذلك –إن زيد إليه، ما لم يكن قبل الشرع يدل عليه أو ضمِّن ما لا يتضمنه أتبع ببيان من عند النبي – صلى الله عليه و سلم- و ذلك كبيانه للصلاة و الحج و الزكاة و الصوم كذلك لم يقض بتبديل عادات أهلها و لم ينقلهم عن أساليبهم و طرقهم، ولم يمنعهم ما يتعارفونه من التشبيه والتمثيل و الحذف و الاتساع.

[1]- عبد القاهر الجرجاني.أسرار البلاغة.ص391-392
[2]- عبد القاهر الجرجاني.أسرار البلاغة.ص 394

و كذلك كان من حق الطائفة الأخرى أن تعلم انه عز و جل لم يرض لنظم كتابه الذي سماه هدى و شفاء، و نورا و ضياء و حياة تحيا بها القلوب و روحا تنشرح عنه الصدور و ما هو عند القوم الذين خوطبوا به خلاف البيان، وفي حدّ الإغلاق و البعد عن التبيان و انه تعالى ما كان ليعجز بكتابه من طريق الإلباس و التعمية كما يتعاطاه الملغز من الشعراء و المحاجي من الناس، كيف و قد وصفه بأنه عربي مبين؟- يتابع قوله- هذا و ليس التعسف الذي يرتكبه بعض من يجهل التأويل من جنس ما يقصده أولو الألغاز و أصحاب الأحاجي بل هو شيء يخرج عن كل طريق و يباين كل مذهب و إنما هو سوء نظر منهم و وضع للشيء في غير موضعه، و إخلال بالشريطة و خروج عن القانون، و توهم أن المعنى إذا دار في نفوسهم و عقل من تفسيرهم، فقد فهم من لفظ المفسَّر، و حتى و كأن الألفاظ تنقلب عن سجيتها، و تزول عن موضوعها فتحتمل ما ليس من شأنها أن تحتمله و تؤدي ما لا يوجب حكمها أن تؤدِّيه"[1] و من خلال هذا الطرح يؤكد وجود المجاز في القرآن و كذا في اللغة وإنكار وجوده يؤدي إلى إفساد العقاد، كما يضع شرطا للتّأويل هو احتمال اللفظ للمعنى الذي يصرف إليه.

كما يعتبر المجاز وسيلة فنية لإثراء الدلالة على حد تعبير سعد أبو رضا حين يقول: "يعدّ المجاز وسيلة فنية لإثراء الدلالة و تحقيق القوة التعبيرية على مستوى التركيب و النص "[2] إذ يقوم على أساس التغيير في الدلالة، بنقل اللفظة من معناها الذي وضعت له إلى معنى آخر لعلاقة بينها، مع وجود قرينة تمنع من إرادة المعنى الحقيقي أو الأصلي ذلك:"لأنا أردنا أن المتكلم قد جاز باللفظة أصلها الذي وقعت له ابتداء في اللّغة، و أوقعها على غير ذلك، إما تشبيها، و إما لصلة و ملابسة بين ما نقلها إليه و ما نقلها عنه"[3] و المجاز أبدا أبلغ من الحقيقة، و التعريض أقوى من التصريح، هذا من جهة و من جهة أخرى، فالمجاز يدخل في صميم حياتنا و جوهرها، إذا نظرنا إلى القضية من زاوية دينية و الاعتقاد كما هو معروف بين الناس هو جوهر و لب الذات الإنسانية، و بالتالي فمعرفة المجاز تسلمنا من الشبهات و الوقوع فيها، و تقينا من مداخل الشيطان و عواقبها. ولو أن المتعاطين للتأويل أو المنكرين له من طريق تركوا الأمر على الجملة لهان الأمر يقول عبد القاهر الجرجاني:"هذا و لو أن هؤلاء إذ تركوا هذا الشأن تركوه جملة، و إذ زعموا أن قدر

[1]- عبد القاهر الجرجاني. أسرار البلاغة.ص394

[2]-سعد أبو رضا . في البنية و الدلالة . منشأة المعارف . دط.الاسكندرية.دس.ص183

[3]- عبد القاهر الجرجاني . أسرار البلاغة.ص408

المفتقر إليه القليل منه، و لم يخوضوا في التفسير، و لم يتعاطوا التأويل لكان البلاء واحدا و لكانوا إذ لم يبنوا و لم يهدموا، و إذ لم يفعلوا ،فجلبوا من البلاء ما أعيا الطبيب، و حير اللبيب، و انتهى التخليط بما لم أتوه فيه(...) فلم يبق للعارف الذي يكره الشغب إلاّ التعجب و السكوت"[1] و ما يجعل هذا الأمر في غاية الحساسية ارتباطه بمعتقدات الإنسان و بالتالي بذاته و مصيره.

4- دور المتلقي في عملية التأويل:

يركّز عبد القاهر في كتابيه على المتلقّي في كلّ القضايا التي تناولها كالبلاغة و الفصاحة، والمجاز و الاستعارة....لأن المتلقي هو المعني بالنص، ذلك أنّ "الفن لا وجود له إلا من أجل الآخرين و من خلالهم"[2] فوجوده لا يتحقق إلا بالمتلقي، فالنص موجه إليه و لهذا يعتبر النص بمثابة شيفرة بين المبدع أو المتكلم و المتلقي، فكلما كان النص غامضا بذل المتلقي أقصى جهده ليصل إلى الغرض و القصد"إذ ينبغي للقارئ أن يستكشف أوّلا لنفسه الشفرة الكامنة في النص، و هذا بمثابة استخراج المعنى"[3]، فعمل المتلقي عند عبد القاهر الجرجاني هو الكشف عن المستور و المخبوء و في ذلك يقول:"لم أزل منذ خدمت العلم أنظر فيما قاله العلماء في معنى الفصاحة و البلاغة،و البيان و البراعة، وفي بيان المغزى من هذه العبارات و تفسير المراد بها فأجد بعض ذلك كالرمز و الإيماء و الإشارة في خفاء، و بعضه كالتنبيه على مكان الخبيء ليطلب وموضع الدفين ليبحث عنه ليخرج"[4]

فالنص قد يكون إشارة أو إيماءة، أو رمز و كل واحدة تحتاج إلى تأويل للوصول إلى المعنى الكامن وراءها، و هذا هو عمل المتلقي فيقوم بـــ"بيان ما يشكل و حل ما ينعقد و الكشف عمّا يخفى "[5] فالنص" يسمح بمعان مختلفة، في الوقت الذي يحدد فيه الإمكانات"[6]. ولن يتمكن المتلقي من فهم هذه الشيفرة – النص- إلاّ إذا كان عالما بخصائص نظم الكلام و لا يتأتى له ذلك إلاّ إذا تحققت له "من معرفتها في شيء حتى تفصّل و تحصّل و تضع يدك على الخصائص التي تعرض في نظم الكلم و تعدها واحدة واحدة، و تسميها شيئا شيئا

---

[1]- عبد القاهر الجرجاني.دلائل الإعجاز.ص41
[2]-قولفغانغ إيزر.فعل القراءة.تر:عبد الوهاب علوب.ص116
[3]- *روبرت هولب.نظرية التلقي، مقدمة نقدية.تر:عز الدين إسماعيل .المكتبة الأكاديمية .ط1.القاهرة .2000.ص132*
[4]-عبد القاهر الجرجاني.دلائل الإعجاز.ص42
[5]- *نفس المصدر.ص42*
[6]- *روبرت هولب.نظرية التلقي،مقدمة نقدية.ص158*

وتكون معرفتك معرفة الصنّع الحاذق الذي يعلم علم كل خيط من الإبريسم الذي في الديباج و كل قطعة من القطع المنجورة في الباب المقطع، و كل آجرة من الآجر الذي في البناء البديع"[1] و هكذا يخاطب عبد القاهر الجرجاني المتلقي فهذا الأخير ليس متلق عادي و لكن لابد له من دقة نظر، و طول صبر إذا أراد فكّ شيفرة النص، فلابد إذا:"طلبتها هذا الطلب احتجت إلى صبر على التأمّل، و مواظبة على التدبّر و إلى همّة تأبى لك أن تقنع إلاّ بالتمام و أن تربع إلى بعد بلوغ الغاية"[2] فلابد له إذا أن يكون من ذوي العقول الراجحة و العزيمة القوية،فالنص يقوم على النظم و لابد للمتلقي أن يكون على علم به، و النظم عند الجرجاني هو"أن ليس النظم إلاّ أن تضع كلامك الوضع الذي يقتضيه علم النحو و تعمل على قوانينه و أصوله و تعرف مناهجه التي نهجت، فلا تزيغ عنها، و تحفظ الرسوم التي رسمت لك فلا تخل بشيء منها "[3] فالنظم عند عبد القاهر هو ضمّ الكلم بعضها إلى بعض، و يسمي الجرجاني النظم بعدة مسميات كلها تصب في معنى الارتباط القائم على الانسجام فيسميه: التركيب، التأليف النسق، الترتيب، النظام والتصوير ...

و يمضي عبد القاهر الجرجاني فيوضح أن اهتداء المتلقي إلى النظم البليغ لا يتم إلا بالتعالق النحوية الذي ينسج العلاقات بين أجزاء الكلام و التراكيب، منظورا إليها من زاوية المتبوع لا اللفظ التابع فــ"لا نظم في الكلم و لا ترتيب حتى يتعلق بعضها ببعض و تجعل هذه بسبب من تلك (...)وإذا نظرنا في ذلك علمنا أن لا محصول لها غير أن تعمد إلى اسم فتجعله فاعلا لفعل أو مفعولا، أو تعمد إلى اسمين فتجعل أحدهما خبرا عن الآخر، أو تتبع الاسم اسما على أن يكون الثاني صفة للأول أو تأكيدا له، أو بدلا منه، أو تجيء باسم بعد تمام كلامك على أن يكون الثاني صفة (...)بان بذلك أن الأمر على ما قلناه من أن اللفظ تِبع للمعنى في النظم، وأن الكلم تترتب في النطق بسبب ترتب في النفس، وأنها لو خلت من معانيها حتى تتجرد أصوات و أصداء حروف لما وقع في ضمير و لا هجس في خاطر أن يجب فيها ترتيب و نظم"[4] فالنظم عند الجرجاني هو ضم عناصر الكلام بعضها إلى بعض ضما معينا، فـــالعلامة

[1]- *عبد القاهر الجرجاني.دلائل الإعجاز.ص44*

[2]- *نفس المصدر ص44*

[3]- *عبد القاهر الجرجاني.دلائل الإعجاز.ص* 69-70

[4]-نفس المصدر.ص53

" لا يمكنها أن تكتسب مظهرها الملموس الكامل إلاّ على ضوء العلاقات التي تربطها بالعلامات الأخرى "[1]و معرفة المتلقي للنظم مفتاح في يده يتمكن من خلالها فك شيفرة النص، و بها يهتدي إلى مقصد المتكلم، و تتشعب به احتمالات القراءة ليصل إلى ذلك المقصد الذي يرمي من خلاله المتكلم إلى التأثير على المتلقي و الأخذ بلبّه لذلك يعمد إلى إخراج النص في صورة أنيقة.

و لا يغفل عبد القاهر الجرجاني عن مقدار الجهد الذي يستنفذه النص من المتلقي و ذلك بسبب من النظم، و هذا الأخير يعود إلى المتكلم لا إلى اللغة، فهو يدرك و يعي ما تتضمنه اللغة من قوانين و معجم، و ما يختاره المتكلم، و يتلقاه المتلقي بقبول حسن ليبدع في النظم، فالإعجاز القرآني عند الجرجاني كامن في النص ذاته، بل كامن في كل آية من آياته طالت أو قصرت، و يمكن للمتلقي اكتشافه و الوصول إليه في كل عصر إذ يقول:"فإذا كنت لا تشك في أن لا معنى لبقاء المعجزة بالقرآن إلاّ أن الوصف الذي له كان معجزا قائما فيه أبدا وأن الطريق إلى العلم به موجود، و الوصول إليه ممكن، فانظر أي رجل تكون إذا زهدت في أن تعرف حجّة الله تعالى"[2] و هنا يفتح عبد القاهر الجرجاني الأبواب للمتلقي و ذلك بقوله أن التلقي المخصوص موجود، و الوصول إلى الإعجاز ممكن فليس على المتلقي إلاّ خوض غماره، و الكشف عن أسراره.

و الغرض من نظرية النظم هو الكشف عن إعجاز القرآن ،فبين أن القرآن نزل بلسان عربي مبين، و عجز العرب عن مجاراته، ذلك أن القرآن معجز بنظمه و إن كان بلغة العرب و وفق قواعدهم و مواصفاتهم، فهو إعجاز يعود إلى المتكلم لا إلى اللغة ذاتها – كما قلنا عن الجرجاني آنفا– و التي تتيح له قدرا كبيرا من الاختيار و المفاضلة بين التراكيب و الصيغ المعبرة عن الغرض، و ينصّ عبد القاهر الجرجاني على هذا فيقول:"إن الفصاحة فيما نحن فيه عبارة عن مزية في المتكلم دون واضع اللغة، و إذا كان كذلك فينبغي لنا أن ننظر إلى المتكلم، هل يستطيع أن يزيد من عند نفسه في اللفظ شيئا ليس هو له في اللغة حتى يجعل ذلك من صنيعه مزية يعبر عنها بالفصاحة؟ و إذا نظرنا وجدناه لا يستطيع أن يصنع باللفظ شيئا أصلا، و لا أن يحدث فيه وصفا، كيف و هو إن فعل ذلك أفسد على نفسه و أبطل

[1] -عبد الكريم شرفي.من فلسفات التأويل إلى نظريات القراءة.ص62
[2] - عبد القاهر الجرجاني.دلائل الإعجاز.ص24

أن يكون متكلّما، لأنه لا يكون متكلما حتى يستعمل أوضاع لغة على ما وضعت هي علي و إذا ثبت من حاله أنه لا يستطيع أن يصنع بالألفاظ شيئا ليس هو لها في اللغة، كنا قد اجتمعنا على أن الفصاحة فيما نحن فيه عبارة عن مزية في المتكلم البتة"[1] و واضح من نص الجرجاني أنه يجعل اللغة مادة خاما بين يدي المتكلم فهو يعيد تشكيلها وفق رؤيته هو على ألاّ يضيع قواعد الشيفرة بينه وبين متلقيه، فالمتلقي أو القارئ في مواجهة للعلاقات و الرموز؟ المختلفة في نص ما يحاول أن يقيم علاقات بين بعضها و بعض، تضفي التماسك على نشاطها(...) فإن القارئ يحاول عندئذ أن يعيد للأشياء تآلفها خلال سلسلة من المراجعات" [2]

فالأولى به أن يعرف قواعد اللغة فلا يخرج عليها، و لا ينتهك سننها،ولكن عبد القاهر الجرجاني يفرق بين اللغة المبتذلة و اللغة الفنية، لا من حيث الصحة النحوية و لكن من حيث الصحة الفنية التي تنطلق من قوانين اللغة، فليس النظم"إلاّ أن تضع كلامك الوضع الذي يقتضيه علم النحو، و تعمل على قوانينه و أصوله، و تعرف مناهجه التي نهجت، فلا تزيغ عنها، و تحفظ الرسوم التي رسمت لك، فلا تخل بشيء منها"[3] و "ليس الغرض من نظم الكلم أن توالت ألفاظها في النطق، بل أن تناسقت دلالتها و تلاقت معانيها على الوجه الذي اقتضاه العقل"[4] فالتلقي للنص الفني يقوم على الركيزة النحوية، و القدرة على النظم كفاءة في المتكلم لأنه يختار و ينتقي من الممكنات المختلفة للغة في معاني النحو، و بذلك يحقق تجربة جديدة،فالواقع يقول أنه " لا تنشأ التجارب إلاّ بتجاوز المألوف أو تداعيه"[5]. كذلك المتلقي لابد أن يكون على معرفة بتلك الفروق بينها- نعني الممكنات المختلفة للغة - ليقدّر صنيع المتكلم، وكي يتمكن من الوصول إلى مقصده و غرضه و إلاّ تلقاه بشكل عادي دون أن تؤثر عليه، و بالتالي فالمتكلم و المتلقي كلاهما يتعامل مع اللغة و تراكيبها كما يتعامل الرسام مع الأصباغ فـــ"الفروق و الوجوه كثيرة ليس لها غاية تقف عندها ونهاية لا تجد لها ازديادا بعدها ثم اعلم أن ليست المزية بواجبة لها في أنفسها ومن حيث هي على الإطلاق، و لكن تعرف بسبب من المعاني و الأغراض التي يوضع لها الكلام(...)و إنما سبيل هذه المعاني

---

[1]- نفس المصدر.ص261

[2]-روبرت هولب.نظرية التلقي.تر:عز الدين إسماعيل.ص144

[3]- عبد القاهر الجرجاني.أسرار البلاغة.ص69-70

[4]- نفس المصدر .ص51

[5]- فولفغانغ إيزر.فعل القراءة.تر:عبد الوهاب علوب.ص.136

سبيل الأصباغ التي تعمل منها الصور و النقوش"[1]، ومن هنا فالمتلقي لا بد أن يمتلك المفاتيح التي بواسطتها يبنى و يفكك النص و هي قواعد اللغة، فإذا سلّمنا" بأنّ المتكلم و المتلقي يلتقيان عند مواضعات و إجراءات مشتركة، فإن هذا الأخير يستوعب طاقة الفعل الكلامي و يستوعب – من ثمّ– معناه عن طريق سياق الكلام"[2]

وقد لا يتوصل المتلقي إلى الغرض من النص أو لنقل بعبارة أخرى تعطل الرسالة المتضمنة في النص، وذلك ينتج عن الخطأ في تقدير المعنى، يقول الجرجاني في ذلك:"فإن ههنا استدلالا لطيفا تكثر بسببه الفائدة وهو أنه يتصور أن يعمد إلى نظم كلام بعينه فيزيله عن الصورة التي أرادها الناظم، و يفسدها عليه من غير أن يحول منه لفظا عن موضعه و يبدله بغيره أو يغير شيئا من ظاهر أمره على حال، مثال ذلك إن قدرت في بيت أبي تمام:

لعاب الأفاعي القاتلات لعابه *** و أرْيُ الَجَنَى اشتارتْه أيدٍ عواسل

أن (لعاب الأفاعي)مبتدأ، و(لعابه)خبر كما يوهمه الظاهر، أفسدت عليه كلامه و أبطلت الصورة التي أرادها فيه، و ذلك أن الغرض أن يشبه مدار قلمه بلعاب الأفاعي على معنى أنه إذا كتب في إقامة السياسات، و كذلك أن يشبه مداده بأري الجنى (...) و هذا المعنى إنما يكون إذا كان (لعابه)مبتدأ و(لعاب الأفاعي) خبر، أما تقديرك أن يكون (لعاب الأفاعي)مبتدأ، و (لعابه) خبر فيبطل ذلك، و يمنع منه البتة، و يخرج بالكلام إلى ما لا يجوز أن يكون مرادا في غرض أبي تمام"[3]أي أن المعنى فاسد على التأويل الثاني رغم أن الألفاظ لم تنقل عن مواضعها، و لم تتغير أماكنها و لكن الفساد نشأ عن خطأ المتلقي في تقدير المعنى الذي نتج عن تغيير إعراب الكلمات، و اعتبار المبتدأ خبرا والخبر مبتدأ،لذا لابد من الوقوف عند أحكام النحو و معانيه، ومن هنا فوقوع المتلقي في خطأ الإعراب أوقعه في فساد المعنى و فساد التأويل. و من هنا فرغم أن" القارئ متروك ليفعل ما يشاء و لكن كل شيء تمّ بالفعل و لا يبقى إلاّ العمل على مستوى قدراته، فهو حين يقرأ و يبدع، يعلم أنه يستطيع دائما أن يتوغل في القراءة و أنّه يستطيع دائما أن يتعمّق في إبداعه، لذا فالعمل الأدبي يبدو في نظره شيئا لا ينضب و لا يخترق"[4]. فبالرغم من أن للمتلقي مجالا من الحرية ليبدع إلاّ

---

[1]-عبد القاهر الجرجاني.أسرار البلاغة.ص74

[2]- روبرت هولب.نظرية التلقي .تر:عز الدين إسماعيل.ص138

[3]- عبد القاهر الجرجاني.دلائل الإعجاز.ص244

4- فولفغانغ إيزر.فعل القراءة.تر:عبد الوهاب علوب.ص129

أنّ" الحرية المطلقة التي يمنحها العمل الأدبي للمؤول، و التي يجب أن تكون مسؤولة و واعية و هذا يعني أنّ تدخلات المؤول و اختياراته الحرة يجب أن تخضع لشروط معينة، و لا يمكن أن تكون اعتباطية"[1] و لهذا يرى أمبرتو إيكو:"أنّ تأويل النص يعني الخضوع إلى وحدته العضوية و انسجامه الداخلي الخاص و قصده العميق، أمّا قهر النص و عجنه حتى يتلاءم مع مقاصدنا الخاصة دون مساءلة مقاصده العميقة و البحث عنها، و لا حتى مساءلة مقاصد المؤلف فيتوافق مع الاستعمال المحض، وليس القارئ الذي يتعامل مع النص بهذه الكيفية إلا قارئا سيئا"[2] و المثير في الأمر أن "القارئ لا يستطيع أن يختبر ما إذا كان فهمه للنص صحيحا - و لهذا-(...) فلابد للقارئ أن يشيّد هذا السياق من الخيوط و الإشارات النصية"[3] و لكي لا يضيع القارئ بين تأويلات يمكن أن تكون فاسدة و بعيدة كل البعد عن المقاصد الحقيقية للنص، و رغم أن القارئ يحاول أن ينتج النص من جديد باعتباره إبداعا ثانيا"فلابد للنص أن يقود خطى القارئ و يضبط مسيرته إلى حدّ ما، ما دام النص غر قادر على الاستجابة تلقائيا لملاحظات القارئ و أسئلته"[4]. إنّ تأويل النصوص لا يكون بطريقة عشوائية و إعتباطية و لكن هناك حدود و قواعد يخضع لها القارئ المؤول للنص.

و إذا كان المتكلم هو الذي ينجز النص و ينظم تراكيبه، فإن المتلقي هو الذي يوظف خبرته اللغوية و غير اللغوية، ليستكشف غرض المتكلم و مقصده و ذلك من خلال التأويل حين يقوم بفك شيفرة النص.

و المتلقي عند الجرجاني نوعان:الأول يسميه(أهل المعرفة) و هو الذي يمتلك مع المعرفة ذائقة جمالية قادرة على الوصول إلى إجراءات الحسن و اللطف، يقول الجرجاني في ذلك :"و اعلم أنه لا يصادف القول في هذا الباب موقعا من السامع، و لا يجد لديه قبولا حتى يكون من أهل الذوق و المعرفة، و حتى يكون ممن تحدثه نفسه بأن لما يومئ من إليه الحسن و اللطف أصلا"[5] و (أهل المعرفة و الذوق)هو القادر على التعامل مع النص و قادر على تأويله باعتباره سرّا مخبوء ا يعمل استخرجه و إزاحة النّقاب عن و وجهه يقول

---

[1]-عبد الكريم شرفي.من فلسفات التأويل إلى نظريات القراءة.ص56
[2]-- نفس المصدر.ص58
[3]- نفس المصدر.ص146
[4]-روبرت هولب.نظرية التلقي.تر:عز الدين إسماعيل.ص146
[5]-عبد القاهر الجرجاني دلائل الإعجاز.ص196

الجرجاني في ذلك:"فإنك تعلم على كل حال أن هذا الضرب من المعاني، كالجوهر في الصدف، لا يبرز لك حتى تشقه، و كالعزيز المحتجب لا يريك وجهه حتى تستأذن عليه، ثم ما كل فكر يهتدي إلى وجه الكشف عما اشتمل عليه، ولا كل خاطر يؤذن له في الوصول إليه، فما كل أحد يفلح في شق الصدفة، و يكون من أهل المعرفة، كما ليس كل من دنا من أبواب الملوك فتحت له"[1] و هذا القارئ هو الذي يمتلك الفهم المناسب عن الواقع و عن الحقيقة و هو الذي لا يوظف النص لأغراضه الشخصية، و هذا ما يسلم به إيكو متأثرا ببيرس و نعني"وجود جماعة معينة تمتلك فهما مناسبا عن الحقيقة و عن الواقع، و هذا الفهم لم يكن وليد الصدفة أو الحدس و هو ليس هبة معطاة، بل هو ناجم عن التجربة و قد تمّ بناؤه تدريجيا و بكيفية أصيلة في نوع من البناء و الهدم و إعادة البناء و التكميل و التصحيح بحيث كانت نتيجة كل ذلك معرفة معينة على درجة كبيرة من الكمال"[2] هذه الجماعة هي التي تدرك الواقع و تفهمه انطلاقا من وَعيها به دون إغفال الوعي بالماضي و الحاضر.

و المتلقي الثاني عند الجرجاني هو عالم اللغة الذي فقد آلة الذوق الجمالي، و غالبا ما تنحصر مهمّته في البحث عن الصواب و الخطأ، و تحديد ظواهر البناء النحوي، من تغير الحركات، و يرى الجرجاني أن مقاربة هذا المتلقي للنص غير مجدية فنيّا، لانعدام الذوق و الإحساس، أي "إنّه قد عدم الأداة و الحاسة التي بها يجد"[3] لأنه يركز على البناء اللغوي فيبحث عن مواطن الصحة و الخطأ من الناحية النحوية.

و مما تجدر الإشارة إليه أن المتلقي الخاص(أهل المعرفة) يتذوق النص و يحس بمواطن الفضل و المزية، لأنه يملك ذائقة فنية إضافة إلى اللذة التي يمنحه إيّاها الجهد المبذول من أجل الكشف عن أسرار النص، هذا النص الذي يتخفى معناه وراء لفظه يقول الجرجاني فالنص"حجاب يحتاج إلى خرقه بالنظر، و عليه كم يفتقر إلى مشقة التفكر و كان دررا في قاع بحر، لابد من تكلف الغوص عليه، و ممتنعا في شاهق لا يناله إلاّ من تجشم الصعود إليه و كامنا كالنار في الزند لا يظهر حتى يقتدحه، و مشابكا لغيره كعروق الذهب لا تبتدى صفحته بالهوينى، بل تنال بالحفر عنها و بعرق الجبين في التمكن منها"[4]

[1]- عبد القاهر الجرجاني. أسرار البلاغة.ص141
[2]-عبد الكريم شرفي.من فلسفات التأويل إلى نظريات القراءة.ص74
[3]- عبد القاهر الجرجاني.دلائل الإعجاز.ص187
[4]- عبد القاهر الجرجاني. أسرار البلاغة.ص340

فالجرجاني يؤمن بمشاق الوصول إلى أسرار النص، مراميه، فالمتلقي في نظره"قد تحمل فيه المشقة الشديدة و قطع إليه الشقة البعيدة، و انه لم يصل إلى دره حتى غاص و لم ينل المطلوب حتى كابد منه الامتناع و الإعتياص"[1] وهذا ما يشير إليه إيزر من خلال قوله:"و تبدأ متعة القارئ حين يصبح هو نفسه منتجا أي حين يسمح له النص بإظهار قدراته "[2] و إظهار القدرات يحتاج إلى جهد و تعب و هذا في الأخير يحقق المتعة لصاحبه. و لعل هذا هو سبب ما في النظم من لذة و متعة يجدها المتلقي فيتفاعل مع النص فيقدم قراءة له يكون بمثابة إبداع ثان، فالذات القارئة"لا تكتشف النص في مكوناته المادية الملموسة فحسب، بل و تخلق – بمعنى الإبداع و الإنتاج و ليس بمعنى الكشف – موضوعه الجمالي أيضا، و هي تبدعه لأن النص لا يقوله أبدا و لا تحدده بأيّ حال من الأحوال

و من هنا يمكننا أن نفهم أن القراءة هي إبداع ثان أو إبداع من الدرجة الثانية" [3] هذه القراءة التي يقوم بها المتلقي ببذل الجهد هي ما يحقق له المتعة. و ذلك الجهد الذي يبذله القارئ للوصول إلى المعاني الكامنة في النص هو ما يجعل عمله مقَدّرا و شريفا و يُعترف به، فإنه"ما شرفت صنعة، ولا ذكر بالفضيلة عمل، إلاّ لأنهما يحتاجان من دقة الفكر و لطف النظر، و نفاذ الخاطر إلى ما لا يحتاج إليه غيرهما، و يحتكمان على من زاولهما، و الطالب لهما من هذا المعنى، ما لا يحتكم ما عداهما"[4] و يقول في موضع آخر:"و إنما المعنى أن هناك مشابهات خفية يدق المسلك إليها، فإذا تغلغل فكرك فأدركها فقد استحققت الفضل و لذلك يشبه المدقق في المعاني بالغائص على الدرِّ"[5] فالجرجاني يركز و يلح باستمرار على متلق خاص سِمَته الأولى الفكر و الروية، النظر و التدبّر و الدقة و اللطافة، و عليه نفهم إصرار الجرجاني على متعة الكشف بعد النّصب و التّعب و هذا ما تفرضه اللغة بحكم طبيعتها فإن اللغة تمتلك سلطة و تتجلى هذه السّلطة" في قدرتها على أن تقول أكثر مما تدل عليه ألفاظها مباشرة"[6] فلها القدرة على الإيحاء إلى معان متعددة يتم الكشف عنها بالتأويل.

1- نفس المصدر.ص145
2- قولفغانغ إيزر.فعل القراءة.تر:عبد الوهاب علوب.ص116
3- عبد الكريم شرفي.من فلسفات التأويل إلى نظريات القراءة.ص131
4- عبد القاهر الجرجاني.أسرار البلاغة.ص148
5- نفس المصدر.ص152
6 - أمبرتو إيكو.التأويل بين السميائيات و التفكيكية.تر:سعيد بنكراد.ص124

الفـــــصـــــل الـــثالـــث:

معايـــير التـــأويـــل البـــلاغـــي

1- مـــعـــيـــار الـــــنّـــظـــم

2- مـــعـــيـــار المـــجـــــاز

3- معـــيـــار الاســـتـــعـــارة

4- مـــعـــيـــار الـــتّخـــيـــل

1- معيار النظم:

من المعروف أن النص هو مجال التأويل، و الذي يعمل المتلقي على كشف خباياه و أسراره، من خلال عملية البحث و التنقيب عن الغرض و المقصد منه، و لكن قبل أن يصل النص إلى يدي المتلقي كيف عمل المتكلم على بنائه و تنسيق معانيه فجاءت معنى واحدا متلاحم الأجزاء متحدا و هذا ما يكشف عنه الجرجاني من خلال نظرية النظم.

إن من يدقق النظر فيما كتبه عبد القاهر الجرجاني في كتابه (دلائل الإعجاز) يجد أن فكرة النظم كانت شغله الشاغل، لذا نجده يعود إليها في كل مرة، حتى كأنه الأمل الذي يسعى لتحقيقه بكل وسيلة، وربما السبب في ذلك يعزى إلى أن موضوع الإعجاز في القرآن الكريم كان محل أخذ ورد، كما أن مشكلة اللفظ و المعنى كانت تثير الكثير من الخلافات و الجدل فكشف عبد القاهر الجرجاني عن كل شبهة، فتعرض أولا لمشكلة اللفظ و المعنى، فحاول حلها، فكان النظم هو الحل الأمثل عنده، لأنه يجمع بين الآراء المختلفة و الأطراف المتصارعة بين اللفظ و المعنى، فهو يقوم على المعنى و تظهر مزيته في الكلام و صورته.

و يرمي الجرجاني في (الدلائل) إلى إثبات أن النظم في جوهره هو النحو في أحكامه لا من حيث الصحة و الفساد فقط، بل من حيث المزية و الفضل، و هذا ما يؤكده قوله: "فلست بواجد شيئا يرجع صوابه إن كان صوابا أو خطؤه إن كان خطأ إلى النظم، و يدخل تحت هذا الاسم إلا و هو معنى من معاني النحو قد أصيب به موضعه و وضع في حقه، أو عومل بخلاف هذه المعاملة، فأزيل عن موضعه، و استعمل في غير ما ينبغي له، فلا ترى كلاما قد وصف بصحة نظم أو فساده أو وصف بفضل و مزية فيه، إلا و أنت تجد مرجع تلك الصحة، و تلك المزية و ذلك الفضل إلى معاني النحو و أحكامه، و وجدته يدخل في أصل من أصوله، و يتصل بباب من أبوابه "[1]فالنظم إذا وصف بالصحة و الفساد، أو بالفضل و المزية فمرجعه النحو و أحكامه.

و من يمعن النظر في (دلائل الإعجاز) يرى أن الكتاب يقوم على دعامة من النحو والنظم، لذا نجده يقول:"هذا كلام وجيز يطلع له الناظر على أصول النحو جملة، و كل ما يكون به النظم دفعة"فلا فرق بين النظم و النحو عند الجرجاني و هذا ما يستخلص من قوله

[1]-عبد القاهر الجرجاني.دلائل الإعجاز.ص70

:" أن ليس النظم شيئا إلا توخي معاني النحو و وجوهه و فروقه فيما بين معاني الكلم و أنك قد تبيَّنتَ أنهي إذا رفع معاني النحو و أحكامه مما بين الكلم حتى لا تراد فيها جملة و تفصيل، خرجت الكلم المنطوق ببعضها في إثر بعض في البيت من الشعر، و الفصل من النثر عن أن يكون لكونها في مواضعها التي وضعت فيها موجب و مقتضى، و عن أن يتصور أن يقال في كلمة منها إنها مرتبطة بصاحبة لها، و متعلقة بها، و كائنة بسبب منها"[1]

و يبن عبد القاهر مفهوم النظم، و يبين مدى ارتباطه بالنحو فيقول: "و اعلم أن ليس النظم إلا أن تضع كلامك الوضع الذي يقتضيه علم النحو، و تعمل على قوانينه و أصوله و تعرف مناهجه التي نهجت، فلا تزيغ عنها و تحفظ الرسوم التي رسمت لك، فلا تخل بشيء منها، و ذلك لا تعلم شيئا يبتغيه الناظم بنظمه غير أن ينظر في وجوه كل باب و فروقه فينظر في الخبر إلى الوجوه التي تراها في قولك:(زيد منطلق) و(زيد ينطلق) و (ينطلق زيد) و (منطلق زيد)، و (زيد هو المنطلق)، و (زيد هو منطلق). و في الشرط و الجزاء إلى و الوجوه التي تراها في قولك: إن تخرج أخرج، وخرجت خرجت و إن تخرج فأنا خارج، و أنا خارج إن خرجت، و أنا خارج إن خرجت. و في الحال في الوجوه التي تراها: جاءني زيد مسرعا، و جاءني يسرع، و جاءني و هو يسرع أو يسرع، و جاءني قد أسرع، و جاءني و قد أسرع، فيعرف لكل من ذلك موضعه، يجيء به حيث ينبغي(...) و ينظر في الجمل التي تسرد، فيعرف موضع الفصل من الوصل، ثم يعرف فيما حقه الوصل الواو من موضع الفاء و موضع الفاء من ثم، و موضع أو من أم، وموضع لكن من بل. و يتصرف في التعريف و التنكير، و التقديم و التأخير في الكلام كله، و في الحذف و التكرار، و الإضمار و الإظهار، فيضع كلا من ذلك مكانه، و يستعمله على الصحة و على ما ينبغي له."[2] فمن خلال هذا النص نكتشف تصور عبد القاهر الجرجاني لكيفية تطبيق النظم و تنفيذه في واقع الكلام، و ذلك أن يضع المتكلم كلامه الوضع الذي يقتضيه علم النحو في أدق مناهجه، بحيث يختار البدائل التي يطابق بها مقتضى الحال، و بذلك يعبر عن غرضه و مقصده من الكلام فإذا كان غرضه الإخبار عن زيد باستمرار الانطلاق،قال:زيد منطلق، و إذا كان غرضه الإخبار عنه بحدوث الانطلاق،قال:زيد ينطلق..... وهكذا.

---

[1]-عبد القاهر الجرجاني.دلائل الإعجاز. ص336
[2]- نفس المصدر.ص70

و من هنا نفهم أن معاني النحو ليست مجرد المواقع الإعرابية من وقوع الاسم فاعلا أو مفعولا أو مبتدأ أو مضافا..أو وقوع الفعل مرفوعا أو منصوبا أو مجزوما، و إنما إضافة إلى ذلك، حسن اختيار البديل الأنسب للدلالة على الغرض، و بالتالي التعبير عما في النفس فالجرجاني لا يناقش الصحة النحوية. بل المقصود بتوخي معاني النحو هو اختيار البدائل عند تركيب الأسلوب بحيث لا يختار لكل معنى إلا ما يناسبه من اللفظ فيكون هذا الأخير معرضا جميلا للمعنى.

فالمتكلم عند إنتاجه للنص يتوخى معاني النحو، من أجل إخراجه في نظم صحيح أنيق يأخذ بلبِّ المتلقي لأن النص موجه إليه قصد الكشف عن دلالته المتخفية وراء النّظم.ذلك أنّ النّص يحتوي على "معنى ظاهر، هو المعنى الحرفي، و معنى خفي، هو سرّ الكلمات و جوهرها، و دور المؤول يكمن في الكشف عن المعنى الثاني لأنّه هو الذي يحتوي على القصدية الحقيقية."[1]

و يبيّن الجرجاني الغرض من معاني النحو فيقول: "و إذ قد عرفت أن مدار أمر النظم على معاني النحو ،و على الوجوه و الفروق التي من شأنها أن تكون فيه، فاعلم أن الفروق و الوجوه كثيرة، ليس لها غاية تقف عندها، ونهاية لا تجد لها ازديادا بعدها، ثم اعلم أن ليست المزية واجبة لها في أنفسها، من حيث هي على الإطلاق، و لكن تعرض بسبب المعاني و الأغراض التي يوضع لها الكلام ثم يحسب موقع بعضها من بعض"[2] فالمزية و الفضل ليست واجبة لمعاني النحو في حدّ ذاتها و بل لدلالتها على الأغراض و المقاصد التي يرمي إليها المتكلم.

و المتكلم يقوم بإنتاج النص وفق معاني النحو و يوجّهه إلى المتلقي، ذلك المتلقي أيضا لا بد أن يكون عارفا بالنظم ليتوصل إلى الغرض و المقصد منه، لأن النظم مقياس الناقد و البليغ عند الجرجاني فيقيّم به النص المقدم إليه،ليعرف جيده من رديئه، و به يعرف درجة الجودة و الحسن، يقول عبد القاهر الجرجاني:"فلا ترى كلاما وصف بصحة نظم أو فساده أو وصف بمزية و فضل فيه، إلاّ وأنت تجد مرجع تلك الصحة، و ذلك الفساد، و تلك المزية و ذلك الفضل إلى معاني النحو و أحكامه، و وجدته يدخل في أصل من أصوله، و يتصل

[1]- سعيد بنكراد.السيميائيات مفاهيمها و تطبيقاتها.ص267
[2]-عبد القاهر الجرجاني.أسرار البلاغة.ص 73-74

بباب من أبوابه"[1] فالمتلقي ليكشف أسرار النص لابد أن يمتلك آليات يصل بها إلى الغرض و معرفة النظم يحقق له ذلك ،لأنه في مقام البحث و التأويل.

و لم يكتف عبد القاهر الجرجاني بالحديث عن نظرية النظم في (الدلائل) و لكنه أشار إليها في (الأسرار) حيث يقول: "و الألفاظ لا تفيد حتى تفيد ضربا خاصا من التأليف يعمد بها إلى وجه دون وجه من التركيب و الترتيب، فلو انك عمدت إلى بيت شعر أو فصل نثر فعددت كلماته عدّا كيف جاء و اتفق و أبطلت نضده و نظامه الذي عليه بني، و فيه أفرغ المعنى و أجري، و غيرت ترتيبه الذي بخصوصيته أفاد ما أفاد، و بنسقه المخصوص أبان المراد، نحو أن تقول في:

** قفا نبك من ذكرى حبيب و منزل**

(منزل قفا ذكرى من نبك حبيب) أخرجته من كمال البيان إلى مجال الهذيان."[2]

و يستفيض الجرجاني في التوضيح فيقدم صورة مؤلفة من صور النظم كمثال تطبيقي، فيقول: "و اعلم أن مثل واضع اللغة من يأخذ قطعا من الذهب و الفضة فيذيب بعضها في بعض حتى تصير قطعة واحدة، و ذلك أنك إذا قلت: ضرب زيد عمرا يوم الجمعة ضربا شديدا تأديبا له، فإنك تحصل من مجموع هذه الكلم على مفهوم هو معنى واحد لا عدة معان، كما يتوهّمه الناس. و ذلك لأنك لم تأت بهذه الكلم لتفيد أنفس معانيها و إنما جئت بها لتفيده وجود التعلق التي بين الفعل الذي هو (ضرب) و بين ما عمل فيه و الأحكام التي هي محصول التعلق."[3] فقد انصهرت معاني الكلمات في وحدة واحدة هي النظم، و لم يعد معنا بعد سبك النظم معلني مستقلة لكل كلمة على حدة، بل معنا فكرة مترابطة هي المفهوم من هذا النظم الذي أذيبت فيه هذه المعاني، و تداخل بعضها في بعض و انصهرت في وحدة واحدة هي النظم" و اعلم أن واضع الكلام مثل من يأخذ قطعا من الذهب أو الفضة فيذيب بعضها في بعض حتى تصير قطعة واحدة"[4] و بهذا يكون النظم هو البوتقة التي تنصهر فيها الكلمات المفردة فتذوب و تتداخل معانيها حتى تصير معنا واحدا لا عدة معان.

1-عبد القاهر الجرجاني.أسرار البلاغة. ص70

2- نفس المصدر. ص4

3- عبد القاهر الجرجاني. دلائل الإعجاز. ص266

4- - نفس المصدر. ص266

و النظم عند الجرجاني مستويان: هما المستوى الأدنى و المستوى الأعلى، وفقا لدرجات نظمه، الأولى: أن يقف الكلام عند خلوه من الخطأ و تحرزه، و زيغ الإعراب و تلك الدرجة، لا شأن لعلماء البلاغة بها، و إنما يعنون بالكلام الذي يتوصل إلى معانيه بالفكر و الروية. أما الدرجة الثانية التي يهتم بها البلاغيون، فهي الخصائص التي يحتاج وجودها إلى فكر و روية.

و المتكلم يفكر في المعنى الذي يريد أن يصوره في نفسه، ثم يختار النظم المناسب لأدائه، ويراعي فيه معاني النحو.

و مراتب النظم عند الجرجاني مرتبتين و سبيل التمييز بينهما هو النظم، فالمرتبة الأولى للنظم هي التي لا يحتاج فيها المتكلم إلى فكر و روية على حد تعبير الجرجاني إذ يقول: "و اعلم أن من الكلام ما أنت تعلم إذا تدبرته أن لم يحتج واضعه إلى فكر و روية حتى انتظم، بل ترى سبيله في ضم بعضه إلى بعض من عمد إلى لآل فخرطها في سلك لا يبغي أكثر من أن يمنعها التفرق، وكمن نضد أشياء بعضها على بعض لا يريد ففي نضده ذلك أن يجيء له منه هيئة أو صورة، بل ليس إلا أن تكون مجموعة في رأي العين، و ذلك إذا كان معناك معنى لا يحتاج أن تصنع فيه شيئا غير أن تعطف لفظا على مثله"[1] المتكلم في كلامه لا يركز على النظم بقدر ما يركز على اللفظ، لأن غرضه هو ضم كلم إلى آخرو هي المرتبة الدنيا في النظم، و الفضل يعود إلى اللفظ،و قد مثل الجرجاني لذلك بقول الجاحظ:" جنّبك الله الشبهة وعصمك من الحيرة و جعل بينك و بين المعرفة نسبا، و بين الصدق سببا، و حبب إليك التثبت، و زيّن في عينك الإنصاف، و أذاقك حلاوة التقوى و أشعر قلبك عزّ الحق، و أودع صدرك برد اليقين، و طرد عنك ذل اليأس، و عرفك ما في الباطل من الذلة، و ما في الجهل من قلة(...) فما كان هذا و شبهه لم يجب به فضل إذا وجب إلا بمعناه أو بمتون ألفاظه دون نظمه و تأليفه، و ذلك لأنه لا فضيلة حتى ترى في الأمر مصنعا، و حتى تجد إلى التخير سبيلا، و حتى تكون قد استدركت صوابا"[2] فمزية هذا اللون من التعبير جعلها الجرجاني في لفظه دون نظمه، لأنه لا يعدو أن يكون ضم جمل إلى أخرى، و عطف بعضها إلى بعض غير أن يقصد أن تؤلف هذه الجمل صورة مثيرة تعجب

[1]- عبد القاهر الجرجاني.أسرار البلاغة.ص80
[2]- نفس المصدر.ص 80-81

المتلقي و تستثير كوامن صدره. ومن هنا كانت جمل الجاحظ مجرد عطف جمل على أخرى.

حتى و إن كانت من الناحية النحوية صحيحة، إلا أن هذا ليس ما يهم الجرجاني من الكلام، فيقول: "فإن قلت أليس هو كلاما قد اطرد على الصواب ، و سلم من العيب؟ أفما يكون في كثرة الصواب فضيلة؟ قيل: أما و الصواب كما ترى فلا، لأنا لسنا في ذكر تقويم اللسان و التحرز من اللحن و زيغ الإعراب، فتعد بمثل هذا الصواب، و إنما نحن في أمور تدرك بالفكر اللطيفة،و دقائق يوصل إليها بثاقب الفهم، فليس درك صواب دركا فيما نحن فيه حتى يشرف موضعه، و يصعب الوصول إليه، و كذلك لا يكون ترك الخطأ تركا، حتى يحتاج في التحفظ منه إلى لطف نظر، و فضل روية، و قوة ذهن، و شدة تيقظ. و هذا باب يجب أن تراعيه، وأن تعنى به، حتى إذا وازنت بين كلام و كلام و دريت كيف تصنع، فضممت إلى كل شكل شكلا، و قابلت بما هو نظير له، و ميزت ما الصنعة منه في لفظه، مما هي في نظمه"[1] فالصحة النحوية ليس ما يبحث عنها الجرجاني و إنما لابد من تجاوزها إلى الشرف في النظم بحيث لا يوصل إليه إلا بعد النظر و الروية.

أما المرتبة الثانية للنظم و هي المرتبة العليا، و التي يحتاج فيها واضعه إلى فكر و روية و يرجع حسنه إلى اللفظ و النظم، و هو مستوا راق من مستويات النظم، فالكلام يختلف باختلاف صنعة المتكلم فيه، إذ يقول في ذلك الجرجاني لابد أن:" يعلم أن سبيل المعاني سبيل أشكال الحلي كالخاتم و الشَّنَف و السوار. فكما أن من شأن الأشكال أن يكون الواحد منها غفلا ساذجا لم يعمل صانعه فيه شيئا أكثر من أن يأتي بما يقع عليه اسم الخاتم إن كان خاتما، و الشّنف إن كان شنفا، و أن يكون مصنوعا بديعا قد أغرب صانعه فيه. كذلك سبيل المعاني أن ترى الواحد منها غفلا ساذجا عاميا موجودا في كلام الناس كلهم. ثم تراه نفسه و قد عمد إليه البصير بشأن البلاغة و إحداث الصور في المعاني فيصنع فيه ما يصنع الصَنَعُ الحاذق حتى يغْرِبَ في الصنع، و يُدِقَّ في العمل و يبدع في الصياغة"[2] يقول في موضع آخر :"و إنما سبيل هذه المعاني سبيل الأصباغ التي تُعْمَل منها الصور و النقوش. فكما أنك ترى الرجل قد تهَدَّى في الأصباغ التي عمل منها الصورة و النقش في ثوبه الذي نسج إلى ضرب من التخيّر و التدبّر في أنفس الأصباغ، و في مواقعها و

[1]- عبد القاهر الجرجاني.أسرار البلاغة.ص81
[2]- نفس المصدر ص272

مقاديرها، و كيفية مزجه لها و ترتيبه إياها، إلى ما لم يتهدّ إليه صاحبه، فجاء نقشه من أجل ذلك أعجب، و صورته أغرب.كذلك حال الشاعر و الشاعر في توخيهما معاني النحو و وجوهه التي علمتَ أنها محصول النظم."[1] ومن هنا فالمعنى يكون غفلا عاميا يتداوله الناس في كلامهم، و هي " المنطقة المألوفة التي يلتقي فيها النص مع القارئ من أجل الشروع في التواصل "[2]ثم يتناوله العالم بالبلاغة و إحداث الصور في المعاني، فيصنع فيه ما يصنع الحاذق من الصّناع فيخرجه في صورة مثيرة غريبة .

و الرتبة العليا من النظم هو ما أشار إليه عبد القاهر الجرجاني في قوله: " و اعلم أن مما هو أصل في أن يدقّ النظر، و يغمض المسلك في توخي المعاني التي عرفتَ أن تتحدَ أجزاء الكلام، و يدخل بعضها في بعض، و يشتدّ ارتباط ثان منها بأوّل، و أن يحتاج في الجملة إلى أن تضعها في النفس وضعا واحدا، وأن يكون حالك فيها حال الباني، يضع بيمينه ها هنا في حال ما يضع بيساره هناك، نعم و في حال ما يبصر مكان ثالث و رابع يضعهما بعد الأولين. و ليس لما شأنه أن يجيء على هذا الوصف حدّ يحصره، و قانون يحيط به فإنه يجيء على وجوه شتى و أنحاء مختلفة. فمن ذلك أن تتزاوج بين معنيين في الشرط و الجزاء معا كقول البحتري:

إذا ما نهى النهي فلجّ بيَ الهوى أصاخت إلى الواشي بها الهجر(...) وإذ قد عرفت هذا النمط من الكلام، و هو ما تتحد أجزاؤه حتى يوضع وضعا واحدا، فاعلم أنه النمط العالي و الذي لا ترى سلطان المزية يعظم في شيء كعظمه فيه، و مما ندر منه، و لطف مأخذه و دق نظر واضعه.(...) إنما كان أعجب لأن عمله أدق، و طريقه أغمض، و وجه المشابكة فيه أغرب"[3] فعبد القاهر يرى أن هذا النمط من النظم هو أرقى مستوى في فن تأليف الكلام و هو الذي يراعي فيه مؤلفه حال الكلمة مع جاراتها و شدة ارتباطها بأخواتها، و يكون المتكلم قادرا على صنع الكلام بحيث يضع الكلام في نفسه وضعا واحدا، و هو في عمله هذا كالباني الماهر في تنسيق بنائه، بحيث يبهر من ينظر إليه.

لولا يعي السر في هذا الكلام الأنيق إلا واضعه العارف بالبلاغة و المتلقي الخاص أهل الذوق و المعرفة.

[1]- - عبد القاهر الجرجاني.أسرار البلاغة.ص74

[2]-روبرت هولب.مقدمة نقدية.ص139

[3]- عبد القاهر الجرجاني.دلائل الإعجاز. ص.77

1-معيار المجاز :

أما الحديث في هذا الباب عند الجرجاني و هو مطوِّر البحث البلاغي و واضع أصوله الفنية، في (أسرار البلاغة)و (دلائل الإعجاز) فقد سبر فيهما أغوار الفن القولي شرحا و إيضاحا و تطبيقا، فاعتنى بالجوهر من هذا العلم، و أكد فيه على الجانب الحي النابض و كان جهده منصبا حول ما يقدمه من نتاج فياض إبداعي ينهض بهذا الفن الأصيل إلى أوج عظمته، و يدفع به إلى ذروة مشاركته في بناء الهرم الحضاري أنظر إليه و هو يتحدث عن أصالة (علم البيان) و المجاز أساسه و قاعدته، ببيان ساحر و منطق جزل و هو يصرح باسمه اصطلاحا فيقول: "ثم إنك لا ترى علما أرسخ أصلا، و أبسق فرعا، و أحلى جنى و أعذب وردا، و أكرم نتاجا، و أنور سراجا من علم البيان الذي لولاه لم تر لسانا يحوك الوشي، و يصوغ الحلي، و يلفظ الدرّ، و ينفث السحر، و يقري الشهد، و يريك بدائع من الزهر، و يجنيك الحلو اليانع من الثمر، و الذي لولا تحفِّيه بالعلوم و عنايته بها و تصويره إياها,لاستمر السِّرار * بأهلَّتها واستولى على جملتها، إلى فوائد لا يدركها الإحصاء و محاسن لا يحصرها الاستقصاء"[1] و يبقى هذا رأيه هو لأنه هناك من قدح فيه و جعل كفته هابطة و هذا ما يفهم من قوله:"إلا أنك لن ترى على نوعا من العلم قد لقي من الضيم ما لَقِيَهُ و مُنِيَ من الحيف ما مني به، و دخل على الناس من الغلط في معناه ما دخل عليهم فيه"[2]

لقد بحث الجرجاني في أسرار البلاغة مفردات علم البيان و في طليعتها المجاز و بحث في دلائل الإعجاز أغلب مفردات علم المعاني ، و مرّ أيضا على المجاز و السبب في هذا أن المجاز من أسرار البلاغة و من دلائل الإعجاز، و المجاز عنده مقابل الحقيقة، فحدّ الحقيقة الفصل بينها و بين المجاز، فيقول في ذلك عبد القاهر الجرجاني: " و هذا هو القول على الجملة إذا كانت حقيقة أو مجازا و كيف وجه الحدّ فيها؟ فكل جملة وضعتها على أن الحكم المفاد بها على ما هو عليه في العقل و وقع موقعه منه، فهي حقيقة. و لن تكون كذلك حتى تعرى من التأول (...) و مثال وقوع الحكم المفاد موقعه من العقل على الصحة و اليقين

---

*السرار آخر ليلة من الشهر
1-عبد القاهر الجرجاني.أسرار البلاغة.ص 20
2-نفس المصدر.ص 21

و القطع قولنا (خلق الله تعالى الخلق)"[1] فالناس في شأن الحقيقة سواء لا يختلفون فيها فهي "دلالة غير مختلف عليها أساسا"[2] فتوصل إلى قصد المتكلم دون اللجوء إلى التأويل، فهي حاملة لــ"دلالة ثابتة"[3] .

و المجاز وسيلة من وسائل فهم النص وثيق و قديم الصلة بالتأويل، ف"المجاز العقلي هــو المجال الذي يتجلى فيه التأويل، أحسن ما يكون التجلي، فهو يقوم على إسناد الفعل لغير فاعله الحقيقي لضرب من التأوّل"[4]. وقد كان الداعي إليه هو فهم ألفاظ القرآن و إدراك معانيها، أما حدّه عند الجرجاني فهو يبين معناه و حقيقته فيقول:"«المجاز» «مَفْعَلٌ» من«جاز الشيء يجوزه» إذا تعدّاه و إذا عدل باللفظ عما يوجبه أصل اللغة و وصف بأنه «مجاز» على معنى أنهم جاوزوا به موضعه الأصلي، أو جاز هو مكانه الذي وضع فيه أولا. ثم اعلم بعد أن في إطلاق «المجاز» اللفظ المنقول عن أصله شرطا و هو أن يقع نقله على وجه لا يعرى معه من ملاحظة الأصل. ومعنى «الملاحظة» أن الاسم يقع لما تقول إنه مجاز فيه بسبب بينه و بين الذي تجعله حقيقة فيه، نحو أن اليد تقع للنعمة، و أصلها الجارحة لأجل أن الاعتبارات اللغوية تتبع أحوال المخلوقين و عاداتهم، وما يقتضيه ظاهر البنية، و موضوع الجبلة، و من شأن النعمة أن تصدر عن اليد، و منها تصل إلى المقصود بها ، و الموهوبة هي منه، و كذلك الحكم إذا أريد باليد القوة و القدرة."[5] ومن هنا نفهم أن الحقيقة مقابلة للمجاز، إضافة إلى أسبقية الاستخدام الحقيقي للغة على استخدامها المجازي، كما يؤكد في ذات الوقت "ضرورة وجود علاقة بين الاستخدام الحقيقي و الاستخدام المجازي لألفاظ اللغة."[6] و الحقيقة بتعبير آخر حسب عبد القاهر الجرجاني أن:"حدّ كل واحد من وصفي المجاز و الحقيقة إذا كان الموصوف به المفرد، غير حدّه إذا كان الموصوف به الجملة، و أنا أبدأ– يقول عبد القاهر الجرجاني – بحدّهما في المفرد."[7]فيرى أن الحقيقة هي:"كل كلمة أريد بها ما وقعت له في وضع واضع و إن شئت قلت في مواضعة، وقوعا لا تستند فيه إلى غيره فهي«حقيقة»"[8] و المقصود بوضع واضع أو المواضعة هو البعد الاصطلاحي

---

[1]-نفس المصدر.ص334

[2]- أحمد عبد الغفار.التأويل و صلته باللغة.ص164

[3]- نفس المصدر.ص165

[4]-محمد المبارك.إستقبال النص عند العرب.ص234

[5]-عبد القاهر الجرجاني.أسرار البلاغة.ص395

[6]-نصر حامد أبو زيد.إشكاليات القراءة و آليات التأويل.المركز الثقافي العربي.ط6 . الدار البيضاء. المغرب.2001

[7]-عبد القاهر الجرجاني. أسرار البلاغة.ص350

[8]-نفس المصدر.ص350

المتعارف و المتفق عليه للغة. و من هنا فاستخدام الكلمة في المعنى الاصطلاحي الشائع المتعارف عليه يكون استخداما حقيقيا، و "معنى ذلك أن مجرد نقل اللفظ من مجال إلى مجال لا يعني أن هذا النقل نقل مجازي طالما أن النقل تمّ دون مراعاة علاقة ما."[1] و لهذا تعتبر مراعاة العلاقة بين معنى اللفظ الاصطلاحي المنقول عنه و معناه المجازي المنقول إليه جزءا هاما من تعريف المجاز" و أما المجاز فكل كلمة أريد بها غير ما وقعت له في وضع واضع، لملاحظة بين الثاني و الأول، فهي مجاز، إن شئت قلت كل كلمة جزت بها ما وقعت له في وضع الواضع إلى ما لم توضع له، من غير أن تستأنف فيها وضعا لملاحظة بين ما تُجُوِّزَ بها إليه، و بين أصلها الذي وضعت له في وضع واضعها فهي مجاز"[2]و المجاز عند عبد القاهر الجرجاني لابدّ أن يستند إلى الحقيقة الاصطلاحية لمعنى الكلمات. لذلك نجده يقول: " و معنى الملاحظة: هو أنها تستند في الجملة إلى غير هذا الذي تريده بها الآن"[3] و بالتالي فالمجاز يجب أن يستند إلى الحقيقة الاصطلاحية كما قلنا بمعنى أن الاستخدام المجازي للكلمة لابد أن يستند إلى وجود علاقة ما بين المعنى المجازي و المعنى الحقيقي، و هذه العلاقة تقوى و تضعف بقوة الإسناد و ضعفه، و تكون هذه العلاقة قوية واضحة تقوم على المشابهة، كما في الاستعارة، أو كانت علاقة غير واضحة كما في المجاز المرسل، و من اجل توضيح ذلك يقدم الجرجاني مثالا للأول فيقول: "رأيت أسدا" و للثاني مثال دلالة اليد على النعمة.

و تعتبر هذه العلاقة شرطا، و هكذا يؤكد عبد القاهر الجرجاني على هذه العلاقة بقوله: "ثم اعلم بعد أن في إطلاق المجاز على اللفظ المنقول عن أصله شرطا و هو أن يقع نقله على وجه لا يعرى معه من ملاحظة الأصل."[4] ويتعدى الجرجاني هذا الحدّ من تأكيد العلاقة بين المعنى الحقيقي و المعنى المجازي للفظ، فيرى أن نقل اللفظ عن معناه الحقيقي يتضمن بشكل غير مباشر تأكيد المعنى الحقيقي، و هذا ما ينفي عن المجاز تهمة الكذب و بالتالي فليس معنى النقل في المجاز هو إثبات معنى جديد للفظ الذي تنقله عن معناه الحقيقي نقلا كاملا و لكن الأمر هو كما يقول عبد القاهر الجرجاني من: " أن المجاز لم يكن مجازا لأنه إثبات الحكم لغير مستحقه، بل لأنه أثبت لما لا يستحق تشبيها و ردّا له إلى ما يستحق،

[1] -نصر حامد أبو زيد.إشكاليات القراءة و آليات التأويل .ص140
[2] -عبد القاهر الجرجاني.أسرار البلاغة.ص351-352
[3] -نفس المصدر.352
[4] - نفس المصدر.ص395

و أنه ينظر من هذا إلى ذاك، و إثباته ما أثبت للفرع الذي ليس بمستحق يتضمن الإثبات للأصل الذي هو المستحق، فلا يتصور الجمع بين شيئين في وصف أو حكم من طريق التشبيه و التأويل حتى يُبْدَأَ بالأصل في إثبات ذلك الوصف و الحكم له، ألا تراك لا تقدر على أن تشبه الرجل بالأسد في الشجاعة، ما لم تجعل كونها من أخص أوصاف الأسد و أغلبها عليه "[1] ومن هنا فالحقيقة هي الأصل و المجاز فرع عنها .

و المجاز نوعان عند عبد القاهر الجرجاني، و يفصل بينها هذا الأخير تفصيلا حاسما و هما: مجاز واقع في الألفاظ و مجاز واقع في التركيب، أما الأول فقد سبق الحديث فيه، أما الثاني فسيجيء الحديث عنه، و من الممكن إيعاز هذا التفريق إلى "التفرقة بين الدلالة اللغوية و الدلالة العقلية من جهة، و إلى تفرقة الأشاعرة بين المعنى النفسي العقلي في ذهن المتكلم و الكلام الذي يدل عليه."[2] و يرى عبد القاهر الجرجاني أن المجاز اللغوي في المفردات فيقول: "و اعلم أن المجاز على ضربين مجاز من طريق اللغة و مجاز من طريق المعنى و المعقول فإذا وصفنا بالمجاز الكلمة المفردة(...) كان حكما أجريناه من طريق اللغة."[3] هذا ما يسمى بالمجاز اللغوي، أما المجاز العقلي فهو الواقع في التركيب، و ينتقل عبد القاهر بين مجال اللغة و مجال الكلام، فهو كما يقول: " و متى وصفنا بالمجاز الجملة من الكلام كان مجازا من طريق المعقول دون اللغة وذلك أن الأوصاف اللاحقة للجمل من حيث هي جمل لا يصح ردّها إلى اللغة"[4] و من هنا المجاز العقلي يقع في الإثبات بمعنى أنه يقع في الإسناد، هذه العملية التي تنشأ عن المتكلم و التي تدل على قصده، فيقول: "مما عبّر عن فضل بعض القائلين على بعض من حيث نطقوا و تكلموا و أخبروا السامعين عن الأغراض و المقاصد و راموا أن يعلموهم ما في نفوسهم و يكشفوا لهم عن ضمائر قلوبهم"[5] فالمتكلم هو الذي ينظم الكلم و يؤلف بينها حتى تترتب ترتيبا مخصوصا، و هذا الترتيب يحمل المعنى الكامن في نفس المتكلم، و يؤكد كون التجاوز في معاني الألفاظ تجاوزا من جهة اللغة، و يكون التجاوز في التركيب تجاوزا من جهة العقل، فيقول على حدّ تعبيره: "و إذ قد تبين لك المنهاج في الفرق بين دخول المجاز في الإثبات، و بين دخوله في المثبت، و بين أن

[1]- عبد القاهر الجرجاني.أسرار البلاغة.ص.387
[2]-نصر حامد أبو زيد .إشكاليات القراءة و آليات التأويل.ص141
[3]-عبد القاهر الجرجاني. أسرار البلاغة.ص 408
[4]- نفس المصدر ص 408
[5]-عبد القاهر الجرجاني.دلائل الإعجاز.ص48

ينتظمهما، و عرفت في الجميع، فاعلم أنه إذا وقع في الإثبات فهو متلقىَ من العقل و إذا عرض في المثبت فهو متلقىَ من اللغة، فإن طلبت الحجة على صحة هذه الدعوى فإن فيما قدمت من القول ما يبينها لك و يختصر لك الطريق إلى معرفتها، و ذلك أن الإثبات إذا كان من شرطه أن يقيد مرتين كقولك إثبات شيء لشيء، و لزم من ذلك أن لا يحصل إلا بالجملة التي هي تأليف بين حديث و محدّث عنه، و مسند و مسند إليه، علمت أن مأخذه العقل و أنه القاضي فيه دون اللغة، لأن اللغة لم تأت لتحكم بحكمٍ أو تثبت و تنفي و تنقض و تبرم – يقول الجرجاني – فالحكم بأن الضرب فعل لزيد أو ليس بفعل له (...) شيء يضعه المتكلم و دعوى يدّعيها و ما يعترض على المتكلم و ليس اللغة من ذلك بسبيل، ولا منه في قليل أو كثير – يواصل الجرجاني قوله – و إذا كان كذلك كان كل وصف يستحقه هذا الحكم من صحة و فساد و حقيقة و مجاز و احتمال و استحالة، فالمرجع فيه و الوجه إلى العقل المحض، و ليس للغة فيه حظ فلا تحلي و لا تُمِرّ (...) لأن قضايا العقول هي القواعد و الأسس التي يبنى غيرها عليها، و الأصول التي يردّ سواها إليها، فأما إذا كان المجاز في المثبت كنحو قوله تعالى: "فَأَحْيَيْنَا بِهِ الأَرْضَ "[1] فإنما كان مأخذه اللغة، لأجل أن طريقة المجاز بأن أجرى اسم الحياة على ما ليس بحياة تشبيها و تمثيلا، ثم اشتق منها، وهي في هذا التقدير الفعل الذي هو«أحيا» و اللغة هي التي اقتضت أن تكون الحياة اسما للصفة التي هي ضد الموت، فإذا تجوِّز في الاسم فأجري على غيرها فالحديث مع اللغة فاعرفه"[2]و هذا التفريق يوحي إلى أن الوعي المجازي الذي أدركه الجرجاني من أفضل ما أنتجه النقد البلاغي عن دقائق الاصطلاح في المجاز. و "المجاز أبدا أبلغ من الحقيقة"[3]، و بالرغم من ذلك فقد وضع الجرجاني شروطا للحكم على أنها مجاز فلابد من تحقق أحد أمرين:

"إما أن يكون الشيء الذي أثبت له الفعل مما لا يدّعي أحد من المحقين و المبطلين أنه مما يصح أن يكون له تأثير في وجود المعنى الذي أثبت له، و ذلك نحو قولك للرجل(محبّتك جاءت بي إليك) و كقول عمرو بن العاص في ذكر الكلمات التي استحسنها :(هن مخرجاتي من الشام)فهذا ما لا يشتبه على أحد أنه مجاز"[4] ذلك أن كل الناس يتفقون حول كون المحبة

[1]- سورة فاطر/ الآية 9
[2]-عبد القاهر الجرجاني.دلائل الإعجاز.ص48
[3]- عبد القاهر الجرجاني. أسرار البلاغة.ص373
[4]- نفس المصدر .ص388

ليست الفاعل الأصلي، و كذلك الكلمات ليست المخرجة لعمرو بن العاص على الحقيقة. فلا يختلف اثنان حول كون هذه العبارة مجازا.

أما الأمر الثاني الذي يجب أن يتوفر في الجملة كي نقول عنها أنها مجاز، فهو كما يقول الجرجاني:"وإما أنه قد علم من اعتقاد المتكلم أنه لا يثبت الفعل إلا للقادر، و أنه ممن لا يعتقد الاعتقادات الفاسدة، كنحو ما قاله المشركون و ظنوه من ثبوت الهلاك فعلا للدهر، فإذا سمعنا نحو قوله:

أشاب الصغير و أفنى الكبيـــــــــــــر كرّ الغداة و مرّ العشيّ

و قول ذو الأصبع:

أهلكنا الليل و النهار معا و الدهر يعدو مصمما جذَعا

كان طريق الحكم عليه بالمجاز، أن تعلم اعتقادهم التوحيد، و إما بمعرفة أحوالهم السابقة، أو بأن تجد في كلامهم من بعد إطلاق هذا النحو من الكلام، ما يكشف عن قصد المجاز فيه"[1] و لكن هذا الحكم لا يصح على من لم يستخدم المجاز على أنه مجاز و لكن على سبيل الحقيقة و الاعتقاد، وهذا ما يعبر عنه الجرجاني بقوله:" و اعلم أنه لا يصح أن يكون قول الكفار"و مَا يُهْلِكُنَا إِلاَّ الدَّهْرُ"[2] من باب التأويل و المجاز، و أن يكون الإنكار عليهم من جهة ظاهر اللفظ، و أن فيه إيهاما للخطأ.كيف؟ و قد قال تعالى بعقب الحكاية عنهم"و مَا لَهُمْ مِنْ عِلْمٍ إِنْ هُمْ إِلاَّ يَظُنُّونَ"[3] و المتجوِّز أو المخطئ في العبارة لا يوصف بالظن، إنما الظان من يعتقد أن الأمر على ما قال، و كما يوجبه ظاهر كلامه، و كيف يجوز أن يكون الإنكار من طريق إطلاق اللفظ دون إثبات الدهر فاعلا للهلاك، و أنت ترى في نص القرآن ما جرى فيه اللفظ على إضافة فعل الهلاك إلى الريح مع استحالته أن تكون فاعلة، و ذلك قوله عزّ و جلّ:"مَثَلُ مَا يُنْفِقُونَ فِي هَذِهِ الحَيَاةِ الدُّنْيَا كَمَثَلِ رِيح فِيهَا صِرٌّ أَصَابَتْ حَرْثَ قَوْمٍ ظَلَمُوا أَنْفُسَهُمْ فَأَهْلَكَتْهُ"[4] و أمثال ذلك كثير"[5] فالجرجاني يرجع المجاز في الجملة أو التركيب إلى المتكلم و معرفة أحواله ،فإذا كان من أهل التوحيد و الإيمان اعتبر كلامه مجازا أما إذا عرف عنه الكفر و الشرك فإن كلامه ليس بالمجاز في شيء لأنه اعتقاد راسخ في عنده

[1]- عبد القاهر الجرجاني. أسرار البلاغة.ص389
[2]- سورة الجاثية /الآية 24
[3]- سورة الجاثية/ الآية24
[4]- سورة آل عمران/ الآية 117
[5]- عبد القاهر الجرجاني.أسرار البلاغة.ص390

ومن هنا نقول مع مصطفى ناصف: "عرف العربي أن التأويل الحق هو جدل الوحدانية للشرك، الشرك يزهو و التوحيد يلاحقه، و يردّه إلى القصد و التواضع، و هذا مناط درس القدماء في التأويل"[1] فالتأويل قريب بعيد من الإنسان، هو قضية وجوده و مصيره، ما دام التأويل مرتبطا بالاعتقاد و بالحياة على عمومها. و معرفة المجاز تقي من مداخل الشيطان و عواقب ذلك

عرفنا أن المجاز مجال خصب للتأويل، و الاستعارة داخلة في المجاز و بالتالي فهي أيضا مجال للتأويل، و ما يؤكد أن الاستعارة تنضوي تحت المجاز قول عبد القاهر الجرجاني :" قصدي أن أبين أن المجاز أعم من الاستعارة، و أن الصحيح في ذلك أن كل استعارة مجاز و ليس كل مجاز استعارة "[2]و يقول في موضع آخر :"ذلك أن المجاز أعم من الاستعارة و ليس كل استعارة مجاز"[3] و الغرض من الاستعارة هو المبالغة و تقوية المعنى الأصلي في ذهن المتلقي إضافة إلى أنها تثير وتحرك كوامن المتلقي و تعمل على تجميع نشاطه و إيقاظ ذاكرته ليتأمل حقيقة الخفاء المقصود في النص من أجل فهم أوسع و أدق يقول الجرجاني في ذلك " ثم راجع فكرتك و اشحذ بصيرتك، و أحسن التأمل، و دع عنك التجوّز في الرأي، ثم انظر هل تجد لاستحسانهم و حمدهم و ثنائهم و مدحهم منصرفا إلا غلى استعارة وقعت موقعها و أصابت غرضها"[4] فللوصول إلى غرض الاستعارة على المتلقي أن يشحذ بصيرته و يعمل فكره و يدقق النظر فيها و هذا جهد بليغ من المتلقي و يقول في فضلها:"و من الفضيلة الجامعة فيها أنها تبرز هذا البيان أبدا في صورة مستتجدة تزيد قدره نبلا، و توجب له بعد الفضل فضلا، و إنك لتجد اللفظة الواحدة قد اكتسبت بها فوائد، حتى تراها مكرّرة في مواضع و لها في كل واحدة من تلك المواضع شأن متفرد و شرف منفرد، و فضيلة مرموقة و خلابة و من خصائصها التي تذكر بها، و هي عنوان مناقبها و أنها تعطيك الكثير من المعاني باليسير من اللفظ، حتى تخرج من الصدفة الواحدة عدّة من الدرر و تجني من الغصن الواحد أنواعا من الثمر"[5]

[1]- مصطفى ناصف.مسؤولية التأويل.دار السلامة للطباعة و النشر و التوزيع.ط1.مصر.2004.ص8
[2]- عبد القاهر الجرجاني. أسرار البلاغة.ص398
[3]- نفس المصدر.ص29
[4]- نفس المصدر.ص22
[5]- نفس المصدر.ص42-43

و إذا تأملت قول الجرجاني وجدت أن للاستعارة أهمية كبيرة تتم عن مكانتها في بناء النص، و التي تفتح للمتلقي آفاقا واسعة ليكتشف عن المكنون في النص، و يزيل اللثام عن المعاني النائمة فيه، فيوقظها و يستخرجها إلى عالم الأنوار و الأضواء، متّخذا من أجل ذلك التأويل سبيلا. و من فضل الاستعارة و مزيّتها و دورها الفعال يضيف الجرجاني: "فإنك لترى بها الجماد حيّا ناطقا، و الأعجم فصيحا، و الأجسام الخرس مبينة، و المعاني الخفية بادية جلية و إذا نظرت في أمر المقاييس وجدتها و لا ناصر لها أعزّ منها ، و لا رونق لها ما لم تَزِنهاو تجد التشبيهات على الجملة غير معجبة ما لم تكنها، و إن شئت أرتك المعاني اللطيفة التي هي من خبايا العقل، كأنّها قد جُسمت حتى رأتها العيون، و إن شئت لطفت الأوصاف الجسمانية حتى تعود روحانية لا تنالها إلا الظنون."[1] فتعتبر الاستعارة سببا في زيادة الوعي بالنص و زيادة التفاعل معه كونها تجعل المعنوي ماديا و جعل المادي معنويا لا تكاد تدركه العقول، و تقوم الاستعارة على علاقة المشابهة بين المعنى الأصلي و المعنى المنقول أو المستعار كما هو معروف ، و في ذلك يقول الجرجاني:"أما الاستعارة فهي ضرب من التشبيه."[2] و يعبر عن علاقة المشابهة بقوله:"فاعلم أن الاستعارة في الجملة أن يكون للفظ أصل في الوضع اللغوي معروف تدل الشواهد على أنه اختص به حين وضع، ثم يستعمله الشاعر أو غير الشاعر في غير ذلك الأصل، و ينقله إليه نقلا غير لازم، فيكون هناك كالعاريّة."[3]

و في موضع آخر من دلائل الإعجاز يقول: "ففي هذه الجملة بيان لمن عقل أن ليست الاستعارة نقل اسم عن شيء إلى شيء، و لكنها ادّعاء معنى الاسم لشيء، إذ لو كانت نقل اسم و كان قولنا: رأيت أسدا، بمعنى رأيت شبيها بالأسد، و لم يكن ادّعاءا أنه أسد بالحقيقة لكان محالا أن يقال: ليس هو بإنسان، و لكنه أسد و هو أسد في صورة إنسان."[4] فإذا قلت :رأيت أسدا، و أنت لا تريد بهذا القول الحقيقة إلا قصدك و"غرضك أن تثبت للرجل أنه مساوٍ للأسد في شجاعته و جرأته و شدة بطشه و إقدامه و في أن الذعر لا يخامره، و الخوف لا يعرض له، ثم تعلم أن السامع إذا عقل هذا المعنى لم يعقله من لفظ أسد، و لكنه يعقله من معناه، و هو أنه يعلم أنه لا معنى لجعله أسدا مع العلم أنه رجل، إلا أنك

[1]- عبد القاهر الجرجاني.أسرار البلاغة.ص43
[2]-نفس المصدر.ص20
[3]- نفس المصدر. ص30
[4]- عبد القاهر الجرجاني.دلائل الإعجاز. ص278

أردت أنه بلغ من شدة مشابهته للأسد و مساواته إياه مبلغا يتوهم معه أنه أسد بالحقيقة فاعرف هذه الجملة و أحسن تأملها."[1] فنرى ههنا أننا استعملنا كلمة الأسد للدلالة على الرجل، من حيث التشبيه، فذكر المشبه به و هو الأسد و حذف المشبه و هذا على سبيل المبالغة في جعل التشابه بينهما يبلغ مبلغا كبيرا، و من هنا تثير الاستعارة كوامن المتلقي لتجعله يدقق النظر ليكشف عن المعنى المقصود منه و لا يكون ذلك إلاّ"بالنظر اللطيف(...) فطلبت له تأويلا"[2].

إن هدف المتكلم من خلال نصه هو أن يؤثر في المتلقي أشد التأثير، فيعمد "إلى توسيع أفق الكلمات و مدّ مساحات الخيال و توسيع احتمالات المعنى، و ذلك بالإفادة من أقصى ما يمكن أن تثيره الاستعارة من إمكانات."[3] و لا يتأتى للمتكلم ذلك إلا بالجمع بين أعناق المتنافرات، لأن الأشياء المشتركة في الجنس ، المتفقة في النوع تستغني عن البحث فيها ما دام الشبه قائم بينها ، و لكن ما يكون فيه الحسن هو :"إنما الصنعة و الحذق و النظر يلطف و يدق في أن تجمع أعناق المتنافرات و المتباينات في ربقة، و تعقد بين الأجنبيات معاقد نسب و شبكة، و ما شرُفت صنعة و لا ذُكر بالفضيلة عمل، إلا لأنهما يحتاجان من دقة الفكر و لطف النظر و لطف الخاطر إلى ما لا يحتاج إليه غيرهما،و يحتكمان على من زاولهما، و الطالب لهما من هذا المعنى ما لا يحتكم ما عداهما، و لا يقتضيان ذلك إلا من جهة إيجاد الائتلاف بين المختلفات."[4] و هذا ما يستحق المدح، و يقتضي أن تنوِّه به، لأن الاستعارة تعطي اليسير من اللفظ الكثير من المعاني، فهي تفتح آفاقا واسعة للمتلقي، ذلك أن "الاستعارة هي الاختصار و الإيجاز على الحقيقة ، و أن حقيقتها و حقيقتهما واحدة، و لكن يقال: إن الاختصار و الإيجاز يحصلان بها ، أو هما غرضان فيها."[5].

و من شروط الاستعارة"أن المستعير يعمد إلى نقل اللفظ عن أصله في اللغة إلى غيره و يجوز به مكانه الأصلي إلى مكان آخر لأجل الأغراض التي ذكرنا من التشبيه و المبالغة و الاختصار."[6] و مما تجدر الإشارة إليه أن عبد القاهر يجعل اللفظة المستعارة تكون إما اسما أو فعلا أو صفة، فأما الاسم فلا يكون إلا بالفصل بين الاستعارة و الحقيقة"و إنما يفصل

[1]- عبد القاهر الجرجاني.أسرار البلاغة.ص277
[2]- ن عبد القاهر الجرجاني.أسرار البلاغة .ص276
[3]- محمد المبارك.استقبال النص عند العرب.المؤسسة العربية للدراسات و النشر.ط1.بيروت.1999.ص273
[4]- عبد القاهر الجرجاني. أسرار البلاغة.ص148
[5]- نفس المصدر.ص239
[6]- نفس المصدر.ص240

لك أحد الغرضين من الآخر شاهد الحال ، و ما يتصل به من كلام من قبل و بعدُ."[1] فالسياق هو ما يحدد غرض المتكلم أ أراد الاستعارة أم أنه تكلم و أراد الحقيقة، أما الفعل و الصفة فهو ادّعاء اللفظ المستعار للمستعار له و يقول في هذا الصدد:"و في الفعل و الصفة شيء آخر، و هو أنك كأنك تدّعي معنى اللفظ المستعار للمستعار له، فإذا قلت: قد أنارت حجته وهذه حجة منيرة، فقد ادّعيت للحجة النور."[2] و بما أن العلاقة بين المعنى المستعار (المدّعى) و المعنى الأصلي هو المشابهة، فإن المعنى الجديد قائم أصلا على الإيغال في المبالغة لإظهار تميّز النص و اختلافه، و بذلك تبلغ الاستعارة مدى أوسع في التأثير.

و الاستعارة أقسام حسب الجرجاني، مفيدة و غير مفيدة، انطلاقا من اللفظة المستعارة، يقول:"ثم إنها أولا تنقسم إلى قسمين :أحدهما: أن يكون لنقله فائدة ، و الثاني :أن لا يكون له فائدة، و أنا أبدأ بغير المفيد لأنه قصير الباع، قليل الاتساع، ثم أتكلم على المفيد و هو المقصود."[3]

فالذي لا فائدة منه هو استعارة اسم له اختصاص بما وضع له كالشفة للإنسان و المشفر للبعيد والجحفل للفرس."وموضع هذا الذي لا يفيد نقله، حيث يكون اختصاص الاسم بما وضع له من طريق أريد به التوسع في أوضاع اللغة و التَنَوُّق في مراعاة دقائق في الفروق في المعاني المدلول عليها، كوضعهم للعضو الواحد أسامي كثيرة بحسب اختلاف أجناس الحيوان، نحو وضع الشفة للإنسان والمشفَّر للبعير والجحفلة للفرس(...)فإذا استعمل الشاعر شيئا منها في غير الجنس الذي وضع له، فقد استعاره منه و نقله عن أصله وجاز به موضعه."[4]

وهذه الاستعارة لا تفيد في شيء، بل تقع في الشُّبهة "فإذا قلت :الشفة في موضع قد جرى فيه ذكر الإنسان و الفرس، ودخل على السامع بعض الشبهة لتجويزه، أن تكون استعرت الاسم للفرس ، ولو فرضنا أن تعدم هذه الاستعارة من أصلها و تحظر لما كان لهذه الشبهة طريق إلى المخاطب فاعرفه."[5] فالجرجاني يفضل عدمها من وجودها كونها تضل

1- نفس المصدر .ص241
2- عبد القاهر الجرجاني. أسرار البلاغة.ص241
3- نفس المصدر.ص40
4- نفس المصدر.ص40
5- نفس المصدر .ص42

و ما يحتاجه المتلقي هو ما يثير عقله فيجعله يتدبّر في الأمور و يتأمل دقائقها فيستخرج منه دررا من المعاني اللامتناهية .

أما الاستعارة المفيدة و هي بيت القصيد، فهي أمر يشترك فيها كل البشر و ليست مقتصرة على اللغة العربية، بل يعرفها من كان عربيا أو أعجميا و تجدها في كل جيل ف"كل لفظة دخلتها الاستعارة المفيدة فلا تخلو من أن تكون اسما أو فعلا ،فإذا كانت اسما فإنه يقع مستعارا على قسمين:أحدهما: أن تنقله عن مسمّاه فتجرى عليه وتجعله متناولا له تناول الصفة مثلا للموصوف، و ذلك قولك:رأيت أسدا(...) و الثاني أن يؤخذ الاسم على حقيقته و يوضع موضعا لا يبين فيه شيء يشار إليه، فيقال: هذا هو المراد بالاسم الذي استعير له، و جعل خليفة لاسمه الأصلي و نائبا منابه. و مثاله قول لبيد:

و غداة ريح قد كشفت و قرة **** إذ أصبحت بيد الشمال زمامها

و ذلك أنه جعل للشمال يدا، ومعلوم انه ليس هناك مشار إليه يمكن أن تجرى اليد عليه"[1] فالاستعارة منها ما هو سهل المنال سريع الإدراك و منه ما يحتاج إلى دقة نظر، لأن لا شيء يشير إليه، ف"إن رمته في القسم الثاني وجدته لا يؤاتيك تلك المؤاتاة، إذ لا وجه لأن تقول(إذ أصبح شيء مثل اليد للشمال) أو (أو حصل شبيه باليد للشمال)، إنما يتراءى لك التشبيه بعد أن تخرق إليه سترا، و تعمل تأملا و فكرا، و بعد ان تغير الطريقة، و تخرج عن الحذو الأول، كقولك :(إذ أصبحت الشمال و لها في قوة تأثيرها في الغداة شبه المالك تصريف الشيء بيده، و إجراءه على موافقته، و جذبه نحو الجهة التي تقتضيها طبيعته و تنحوه إرادته)، فأنت كما ترى تجد الشبه المنتزع ههنا إذ رجعت إلى الحقيقة و وضعت الاسم المستعار في موضعه الأصلي لا يلقاك من المستعار نفسه بل مما يضاف إليه. ألا ترى أنك لم ترد أن تجعل الشمال كاليد و مشبهة باليد، كما جعلت الرجل كالأسد و مشبها الأسد و لكنك أرت أن تجعل (الشمال) كذي اليد من الأحياء فأنت تجعل في هذا الضرب المستعار له وهو نحو (الشمال) ذا شيء، و غرضك أن تثبت له حكم من يكون له ذلك الشيء في فعل أو غيره، لا نفس ذلك الشيء، فاعرفه"[2] و معرفة هذا الأصل واجب حسب الجرجاني لأنه قد يفضي إلى الضلال البعيد و ارتكاب ما يقدح في التوحيد لأن ليس كل اسم

[1]- عبد القاهر الجرجاني.أسرار البلاغة .ص45
[2]- نفس المصدر.ص47

مستعار يمكن أن يكون هناك شيء يشير إليه، و إذا كان المستعار فعلا، ومن"شأن الفعل أن يثبت المعنى الذي اشتق منه للشيء في الزمان الذي تدل صيغته عليه(...) و بيان ذلك أن تقول :نطقت الحال بكذا، و أخبرتني أسارير وجهه بما في ضميره(...) فتجد في الحال وصفا هو شبيه بالنطق من الإنسان و ذلك أن الحال تدل على الأمر و يكون فيها أمارات يعرف بها الشيء، كما أن النطق كذلك.» و الاستعارة كما رأينا أبدا تقوم على التشبيه، كما أنها تتدرج من الضعف إلى القوة، وهي انطلاقا من علاقة المشابهة ثلاثة أنواع: تشبيه المادي بالمعنوي و تشبيه المادي بالمادي(المحسوس)، و تشبيه المعنوي بالمعنوي. فهي و بهذه الأنواع تبلغ الاستعارة مداها و ذروتها في المبالغة" إلا أن ما يجب أن تعلم معنى التقسيم لها أنها على أصول:أحدهما: أن يؤخذ الشبه من الأشياء المشاهدة و المدرك بالحواس على الجملة للمعاني المعقولة. و الثاني: أن يؤخذ الشبه من الأشياء المحسوسة لمثلها، إلا أن الشبه مع ذلك عقلي. و الأصل الثالث :أن يؤخذ الشبه من المعقول للمعقول."[1] و مثال الأول قولك :إنه ميزان الكلام و معياره، فالشبه مأخوذ من شيء مادي محسوس يشاهد و يحس بالمعنوي الذي يعلم و يعقل بالمفهوم و مدلول الألفاظ. و الثاني أن يؤخذ الشبه من المحسوس بحيث يكون الشبه عقلي، و يورد الجرجاني مثالا على ذلك و يستفيض في شرحه، إذ يقول:"كما قال:

عسل الأخلاق ما ياسرته****فإذا عاسرت ذقت السلعا

فالتشبيه عقلي إذ ليس الغرض الحلاوة و المرارة اللتين تصفهما لك المذاقة و يحسهما الفهم و اللسان، و إنما المعنى أنك تجد منه في حالة الرضى و الموافقة ما يملأك سرورا و بهجة، حسب ما يجد ذائق العسل من لذة الحلاوة، و يهجم عليك في حالة السخط و الإباء ما يشدد كراهتك و يكسبك كربا و يجعلك في حال من يذوق المر الشديد المرارة، و هذا أظهر من أن يخف."[2] أما النوع الثالث هو أخذ الشبه من المعقول للمعقول"ألا ترى أن قوله :

لا تحسبن الموت و موت البلى****وإنما الموت سؤال الرجال

فلا يفيد أن للسؤال ضدا ينافي الموت أو يضادّه على الحقيقة، وأن هذا القائل قصد بجعل السؤال موتا نفي ذلك الضد."[3] فالشاعر المتمكن من فنّه هو الذي يستخدم الاستعارة

[1]-عبد القاهر الجرجاني.دلائل الإعجاز. ص66
[2]- نفس المصدر ص69
[3]- نفس المصدر.ص80

بشتى أنواعها حتى تلك البعيدة غير المتداولة كأن نقول:(لقي الموت) و المراد منه لقي الأمر الأشد الصعب الذي هو في كراهة النفس له ككراهة الموت، و من ذلك وصف امرأة تبكي :

فأمطرت لؤلؤا من نرجس و سقت*****وردا و عضت على العنّاب بالبرد

و في هذا البيت مجموعة من الاستعارات(أمطرت لؤلؤا)، (سقت وردا)،(عضت على العناب بالبرد)، فالأولى تشبيه الدموع بالمطر، إضافة إلى تشبيهها باللؤلؤ، و في الثانية تشبيه الخدود بالورد لحمرتها، و شبه في الثالثة الأصابع بالعناب، و الأسنان بالبرد لشدة بياضها هذه الاستعارات من شأنها أن تحمل المتلقي على التفاعل مع النص و في ذلك يقول الجرجاني كما سبق الإشارة إليه:" ترينا الجماد حيّا ناطقا، و الأعجم فصيحا، و الأجسام الخرس مبينة، و المعاني الخفية بادية جلية"[1] و بذلك تفتح مجالا لتعدد القراءات،باختلاف المتلقي و باختلاف البيئات و العصور.

وقد قدم عبد القاهر قراءة لبيتين من شعر ابن الرومي و هما كما وردا في أسرار البلاغة:"

قامت تظللني عن الشمس **** نفس أعزّ عليّ من نفسي

قامت تظللني و يا عجب **** شمس تظللني من الشمس

فلولا أنه أنسى نفسه أن ههنا استعارة و مجازا من القول و عمل على دعوى شمس على الحقيقة لما كان لهذا التعجب معنى، فليس ببدع و لا منكر أن يظلل إنسان حسن الوجه إنسانا و يقيه وهجا بشخصه، و هكذا قول البحترى:

طلعت لهم وقت الشروق و عاينوا **** سنا الشمس من أفق و وجهك من أفق

وما عاينوا شمسين قبلهما التقى**** ضياؤهما وفقا من الغرب و الشرق

معلوم أن القصد يخرج السامعين إلى التعجب برؤية ما لم يروه قط و لم تجر العادة به و لم يتم للتعجب معناه الذي عناه، و لا تظهر صورته على وصفها الخاص حتى يجترئ على الدعوى جرأة من لا يتوقف و لا يخشى إنكار منكر و لا يحفل بتكذيب الظاهر له و

[1]- عبد القاهر الجرجاني.أسرار البلاغة.ص43

يسوم النفس شاءت أم أبت تصور شمس ثانية طلعت من حيث تغرب الشمس فالتقتا وفقا و صار غرب تلك القديمة لهذه المتجددة شرقا "[1]

1- معيار الاستعارة:

مما لا شكّ فيه أنّ التّصورات النقدية في الأدب العربي لم تخل من تأثير الاتجاهات الأخرى خاصة علم الكلام ، لأن النقاد و البلاغيين كانوا ذوي انتماءات فكرية واضحة أو هم قريبون من هذا أو ذاك من الاتجاهات سواء كانت لغوية أو كلامية أو فلسفية، فإن تعدد الاهتمامات انصهر في وحدة الفكر النقدي ، فالنقد العربي لم ينشأ بمعزل عن بيئته و محيطه و لكنه نشأ في ضوء المعطيات الفكرية و الثقافية العربية و كان منسجما مع المعطى الحضاري العام، و الذي تبلور بعد ظهور الإسلام و قد استقى عبد القاهر الجرجاني مذهبه من المنهج الأشعري الذي يقف موقفا متوسطا بين المعتزلة و الظاهرية و ما يهمُّنا في هذا المقام هو دخول التشبيه في بناء النص و تلقيه و بالتالي تأويله فالتشبيه مبحث مهم لأنه يتقاطع مع الاستعارة وكذا مع المجاز، و التشبيه قد يكون حسّيا و قد يكون معنويا، و بالتالي الإدراك الحسي و العقلي، وهذا باب من أبواب النقد العربي التي اهتم بها عبد القاهر الجرجاني ذو المذهب الأشعري، وفي هذا الباب نجده يفصّل القول بين التشبيه و الاستعارة و يفرق بينهما، و الاستعارة قائمة كما رأينا على علاقة المشابهة، و بما أنها كذلك فكيف السبيل إلى الفصل بينها و بين التشبيه؟ يجيب عبد القاهر الجرجاني فيقول:"و اعلم أن الاسم إذا قصد إجراؤه على غير ما وضع لمشابهة بينهما كان ذلك على ما مضى من الوجهين:أحدهما أن تسقط المشبه من البين، حتى لا يعلم من ظاهر الحال أنك أردته، و ذلك أن تقول:عنّت لنا ظبية، و أنت تريد امرأة (...) فأنت في هذا النحو، من الكلام إنما تعرف أن المتكلم لم يرد ما الاسم موضوع له في أصل اللغة، بدليل الحال، أو إفصاح المقال بعد السؤال، أو بفحوى الكلام و ما يتلوه من الأوصاف(...) أما الوجه الثاني أن تذكر كل من

[1]- نفس المصدر.ص303-304

المشبه و المشبه به، فتقول: هو أسد(...) هو شبيهه، إذا قال هو أسد، لم تقل استعار له اسم الأسد و لكن تقول شبّهه بالأسد، و تقول في الأول أنه استعارة لا تتوقف فيه و لا تتحاشى البتة، و إن قلت في القسم الأول : إنه تشبيه كنت مصيبا، من حيث تخبر عمّا في نفس المتكلم وعن أصل الغرض، و إن أردت تمام البيان قلت: أراد أن يشبه المرأة بالظبية فاستعار لها اسمها مبالغة"[1] فالاستعارة تتوقف على ذكر أحد طرفي التشبيه لأنها تشبيه بليغ حذف أحد طرفيه، و ما يفصل بين الاستعارة و التشبيه، هو أن في التشبيه يذكر كل من المشبه و المشبه به، و المشبه يكون دائما أدنى من المشبه به من حيث وجه الشبه و في ذلك يكون قصد المتكلم هو المبالغة، أمّا الاستعارة فيتساوى المشبه و المشبه به، و في ذلك يقول الجرجاني:"و إذا تأملنا حقيقة الاستعارة في اللغة و العادة، كان في ذلك أيضا بيان لصحة هذه الطريقة و وجوه الفرق بين القسمين، و ذاك أن من شرط المستعار أن يحصل للمستعير منافع على الحدّ الذي يحصل للمالك، فإن كان ثوبا لبسه كما لبسه، و إن كان أداة استعملها في الشيء تصلح له، حتى إن الرائي إذا رآه معه لانتقل حاله عنده عن حال ملك يدٍ ليس بعارية"[2] كذلك يقول في دلائل الإعجاز:"إذا نظرنا إلى الاستعارة وجدناها إنما كانت أبلغ من أجل أنها تدل على قوة الشبه و أنّه قد تناهى إلى أن صار المشبه لا يتميّز عن المشبّه به في المعنى الذي من أجله شبِّه به"[3] و جمال الاستعارة و تأثيرها على المتلقي لا يعود إلى قوة المبالغة في التشبيه بحيث يتساوى الطرفين في وجه الشبه حسب الجرجاني، و لكن الفضل و المزية فيها يعزى إلى شيء آخر لأنه"لا يستعار اللفظ مجرّدا من المعنى، لكن يستعار المعنى ثم اللفظ يكون تبع المعنى"[4]

لذلك نجده في موضع آخر يعارض إرجاع المزية في الاستعارة في قولنا (رأيت أسدا) إلى مساواة المشبه و المشبه به فيقول:"إذا كان كذلك كانت المزية الحادثة بها حادثة في الشبه،و إذا كانت حادثة في الشبه كانت حادثة في المثبت دون الإثبات، و الجواب عن ذلك أن يقال: أن الاستعارة – لعمري– تقتضي قوة الشبه، و كونه لا يتميز المشبه عن المشبه به و لكن ليس ذلك سبب المزية، و أنه لو كان ذاك سبب المزية لكان ينبغي إذا جئت به صريحا فقلت:رأيت رجلا مساويا للأسد في الشجاعة ، بحيث لولا صورته لظننت أنك رأيت

[1]- عبد القاهر الجرجاني. أسرار البلاغة. ص320-321
[2]- عبد القاهر الجرجاني. أسرار البلاغة.ص324
[3]- عبد القاهر الجرجاني.دلائل الإعجاز.ص285
[4]- نفس المصدر.ص282

أسدا و ما شاكل ذلك من ضروب المبالغة، أن تجد لكلامك المزية التي تجدها لقولك أسدا و ليس يخفى على عاقل أن ذلك لا يكون"[1] و السبب في ذلك في نظر الجرجاني يعود إلى: "أن سبب أن راقك، و أدخل عليك الأريحية أنه أفادك في إثبات شدة الشبه مزية و أوجدك فيه خاصة قد غرز في طبع الإنسان أن يرتاح لها و يجد في نفسه هزّة عندها(...) و اعلم أن من شأن الاستعارة أنك كلما زادت إرادتك التشبيه خفاء ازدادت الاستعارة حسنا حتى إنك تراها أغرب ما تكون إذا كان الكلام قد ألّف تأليفا، إن أردت أن تفصح عنه بالتشبيه خرجت إلى شيء تعافه النفس، و يلفظه السمع"[2] فالحسن في الاستعارة إذن يعود إلى إخفاء التشبيه، و لا يعود إلى اللفظ في شيء، و لا يتأتى هذا إلا بالبحث في نفس المتكلم و الغرض من كلامه، و لا يقوم بهذا العمل إلاّ المتلقي بحكم أن النص موجّه إليه.

و هنا إشارة إلى كيفية إنتاج الاستعارة عند المتكلم و تحليل لها، فهي تستند أساسا إلى المتكلم، و لكن السؤال المطروح هل ينتج الاستعارة بوعي منه أم لا؟ إذا قلنا أنّه ينتجها بوعي منه فإنّ هذا سيؤدي إلى القول أن تلك الاستعارات ستكون في أغلب الأحيان مصطنعة تافهة، يسمي الجرجاني هذه الاستعارات بغير المفيدة فيقول:" فموضع هذا الذي لا يفيد حيث يكون اختصاص الاسم بما وضع له من طريق أريد به التوسّع في أوضاع اللغة، و التنوّق في مراعاة دقائق في الفروق في المعاني المدلول عليها، كوضعهم للعضو الواحد أسامي كثيرة بحسب اختلاف أجناس الحيوان، فإذا استعمل الشاعر شيئا منها في غير الجنس الذي وضع له فقد استعاره منه و نقله عن أصله و جاز به موضعه.كقول العجاج: و فاحما و مرسنا مسرّجا

يعني أنفا يبرق كالسّراج، و المرسن في الأصل للحيوان لأنّه الموضع الذي يقع عليه الرسن(...) واعلم أنّه إذا ثبت أنّ اختصاص المرسن بغير الآدمي لا يفيد أكثر مما يفيد الأنف في الآدمي و هو فصل هذا العضو من غيره، و لم تكن باستعارته الآدمي مفيدا ما لا تفيده بالأنف"[3] و بذلك تكون " كل محاولة تروم تحديد قواعد لإنتاج استعارات اصطناعية لن يترتب عنها سوى توليد استعارات ميّتة، أو استعارات بالغة التفاهة"[4] هذه الاستعارات الميتة هي أيضا تلك التي سمّاها في (الدلائل)المبتذلة، فإن الاستعارات :"تتفاوت التفاوت الشديد

[1]- نفس المصدر.ص 285
[2]- عبد القاهر الجرجاني.دلائل الإعجاز.ص286
[3] - عبد القاهر الجرجاني. أسرار البلاغة.30
[4] - أ مبرتو إيكو. التأويل بين السيميائيات و التفكيكية.تر:سعيد بنكراد.ص145

أفلا ترى أنّك تجد في الاستعارة العامي المبتذل، رأيت أسدا، و وردت بحرا، و لقيت بدرا؟ و الخاصيّ النادر الذي لا تجده إلاّ في كلام الفحول و لا يقوى عليه إلاّ أفراد الرّجال، كقوله: و سالت بأعناق المطيّ الأباطح

أراد أنّها سارت سيرا حثيثا في غاية السرعة في لين و سلاسة، كأنّه كانت سيولا وقعت في تلك الأباطح فَجَرَت بها"[1] و من هنا فالاستعارة نوعان، و في كلتا النوعين يكون إنتاجها غالبا عن طريق الصدفة، و إلاّ كانت متكلفة و مصطنعة كما قلنا و هذا يؤثر على حسنها و تأثيرها على المتلقي. و هذا ما يقرّ به أمبرتو إيكو، حيث يقول: "إنّنا لا نعرف إلاّ الشيء اليسير عن ميكانيزم الابتكار، و غالبا ما ينتج المتحدث استعارات عن طريق الصدفة أي عن طريق تداعيات فكرية لا يمكن التحكم فيها، أو يتم عن طريق الخطأ"[2].

و معلوم أن الاستعارة عند الجرجاني هي ادّعاء معنى الاسم للشيء لا نقل الاسم عن الشيء، و هي لا "تعوض عبارات بعبارات أخرى، لأنها تضع تعبيرين كلاهما حاضر داخل التجلي الخطي للنّص"[3] و بذلك يكون للفظ الاستعارة:"له دلالتان: دلالة اللفظ على المعنى و دلالة المعنى الذي دلّ اللفظ عليه على معنى لفظ آخر"[4].

و عندما نأتي إلى تأويل الاستعارة، و فإن المتلقي "يؤولا ملفوظا ما تأويلا استعاريا عندما يدرك عبثية المعنى الحرفي، أمّا إذا كان المقصود من هذا الملفوظ هو بعده الحرفي فسنكون عندها أمام شذوذ دلالي (أغمي على الزهرة) أو أمام تناقض ذاتي'الوحش الإنساني) أو أمام حالة خرق للمعيار التداولي للنوعية و عندها نكون أمام إثبات مزيّق (هذا الرجل حيوان)"[5] و لا يتحقق تأويل الاستعارة إلاّ بتصوّر عوالم ممكنة و ذلك من خلال التجربة الإنسانية و كذا التفاعل بين المؤول و النص. و لكن نتيجة هذا" التأويل تفرضها طبيعة النص و طبيعة الإطار العام للمعارف الموسوعية لثقافة ما،فإنّ هذه النتيجة لا علاقة لها بقصدية المتكلم. فبإمكان المؤول أن ينظر إلى أيّ ملفوظ نظرة إستعارية شريطة أن تسعفه في ذلك الموسوعة"[6]فالموسوعة الثقافية هي التي تقرر إذا ما كانت عبارة ما استعارة أم لا.

---

[1]- عبد القاهر الجرجاني.دلائل الإعجاز.ص64

[2]- أمبرتو إيكو.التأويل بين السيميائيات و التفكيكية.تر:سعيد بنكراد.ص145

[3]- نفس المصدر.ص150

[4]- عبد القاهر الجرجاني.دلائل الإعجاز.283

[5]- أمبرتو إيكو.التأويل بين السيميائيات و التفكيكية.تر:سعيد بنكراد.ص147

[6]- أمبرتو إيكو.التأويل بين السيميائيات و التفكيكية.ص160

و إذا كان حسن الاستعارة يكمن في شدة إخفاء الشبه بين المشبه و المشبه به وجب تركيز النظر عليه، فهو تشبيه شيئين في صفة مشتركة بينهما، أو عدة صفات، و تكون في المشبه به أقوى منها في المشبه، و يكون ذلك:"إذا شبِّه أحدهما بالآخر كان ذلك على ضربين:أحدهما أن يكون من جهة أمر بين لا يحتاج إلى تأوّل، و الآخر أن يكون الشبه محصلا بضرب من التأوّل، فمثال الأول:تشبيه الشيء بالشيء من جهة الصورة و الشكل نحو أن يشبّه الشيء في إذا استدار بالكرة في وجه، و بالحلقة في وجه آخر، و كالتشبيه في اللون"[1] و هذا الضرب من التشبيه ساذج لا يحتاج إلى إعمال فكر و لا دقة نظر، كأن تشبه المرأة في جمالها بالوردة، و هذا التشبيه في متناول المتلقي باختلاف درجاته. أما النوع الثاني من التشبيه فهو الذي يحتاج إلى تأويل للوصول إلى غرض المتكلم كما يقول الجرجاني:"و هو الشبه الذي يحصل بضرب من التأوّل كقولك:(هذه الحجة كالشمس في الظهور)و قد شبِّهت الحُجَّة بالشمس من جهة ظهورها (...)إلاّ أنّك تعلم أن هذا التشبيه لا يتمّ لك إلاّ بتأوّل، و ذلك أن تقول:حقيقة ظهور الشمس و غيرها من الأجسام أن لا يكون دونها حجاب و نحوه، مما يحول بين العين و بين رؤيتها و لذلك يظهر لك الشيء إذا لم يكن بينك و بينه حجاب و لا يظهر لك إذا لم يكن بينك و بينه حجاب، و لا يظهر لك إذا كنت من وراء حجاب ثم تقول إن الشُّبْهَة نظير الحجاب فيما يدرك بالعقول، لأنها تمنع القلب رؤية ما هي شبهة فيه، كما يمنع الحجاب العين أن ترى ما هو من ورائه.

و لذلك توصف الشبهة أنها اعترضت دون الذي يروم القلب إدراكه، و يصرف فكره للوصول إليه من صحة حكم أو فساده، فإذا ارتفعت الشبهة و حصل العلم بمعنى الكلام الذي هو الحجة على صحة ما ادّعى من الحكم قيل: هذا ظاهر كالشمس."[2] و هذا التشبيه الذي يجعل المتلقي يعمل فكره فيحتاج فيه إلى تأويل متفاوت، فمنه ما هو قريب سهل المأخذ و آخر يحتاج فيه المتلقي إلى قدر من التأمل لكي يحصل له المقصود منه، فعندما تقول :(ألفاظه كالماء في السلاسة) معنى ذلك أن ألفاظه لا تستغلق على المتلقي بحيث لا يفهم معناها و يصعب الوقوف عليه، و ليست غريبة وحشية، و ليس مخارج حروفها متقاربة فتنفر منها النفس، من أجل هذا صارت كالماء،الذي يسوغ في الحلق، و هذا مما يشرح الصدر و يفيد النفس و يرضي القلب،وفي ذلك يقول الجرجاني: "فهذا كله تأوّل، و ردّ

[1]- عبد القاهر الجرجاني.أسرار البلاغة.ص91
[2]- عبد القاهر الجرجاني.أسرار البلاغة.ص 92

شيء إلى شيء بضرب من اللطف و هو أدخل قليلا في حقيقة التأول."[1] و مما يحتاج حاجة كبيرة إلى التأويل و لا يتأتى إلاّ لمتلق خاص لأنه لا يمكن معرفة المقصود بسهولة، و هذا "ما تقوى فيه الحاجة إلى التأوّل حتى لا يعرف المقصود من التشبيه فيه ببديهة السماع، كنحو قول كعب الأشقري و قد أوفده الحجاج، فوصف له بنيه و ذكر مكانه من الفضل و البأس فسأله في آخر القصة قال :فكيف كان بنو المهلب فيهم؟ قال: كانوا حماة السرح نهارا، وإذا أليلوا ففرسان البيات. قال: فأيّهم كان أنجد؟ قال: كانوا كالحلقة المفرغة لا يدري أين طرفاها. فهذا كما ترى ظاهر الأمر في فقره إلى فضل الرفق به و النظر، ألا ترى أنه لا يفهمه حقّ فهمه إلا من له ذهن و نظر يرتفع به عن طبقة العامة؟ و ليس كذلك تشبيه الحجة بالشمس، فإنه كالمشترك البين الاشتراك حتى يستوي في معرفته اللبيب اليقظ، و المضعوف المغفل، و هكذا لتشبيه الألفاظ بما ذكرت قد تجده في كلام العامي، فأما ما كان مذهبه في اللطف ما ذهب قوله:هم كالحلقة، فلا تراه إلا في الآداب و الحكم المأثورة عن الفضلاء و ذوي العقول الكاملة ."[2] فمتكلم له دور فاعل في التشبيه، ذلك أنه هناك تشبيه يشترك فيه العامة و الخاصة و يفهمه كلا منهما، و تشبيه لا يصدر إلا عن الخاصة و لا تفهمه إلا الخاصة، هذا التشبيه هو الذي يحتاج إلى متلق خاص(أهل المعرفة)، له ترسّبات فكرية و معرفية، بها يتمكن من الوصول إلى الغرض و المقصود لدى المتكلم، و لا يكون ذاك إلا بطريق التأويل.

و من التشبيه ما هو تمثيلي و ما هو ضمني، فالتمثيلي يكون بتشبيه صورة بصورة و هو ما يستدعي التأويل مثال ذلك:

"اصبر على مضض الحسود*** فإن صبـــــــــــرك قاتـــــــــــــله
فالـــنـــــــــــــــــار تأكـــــــــــــــل
نـــفــــســــــــــــــــــها*** إن لم تـــــجد ما تأكـــــــــله

(...) إنه تمثيل.فمثل الذي قلت ينبغي أن يقال، لأن تشبيه الحسود إذا صبر عليه و سكت عنه، و ترك غيضه يتردد فيه بالنار التي لا تُمَدّ بالحطب حتى يأكل بعضها بعضا مما حاجته إلى التأوّل ظاهرة بيِّنة"[3] فقد شبّهت صورة الحسود الذي يتآكل بغيضه بصورة

[1]- نفس المصدر. ص93
[2] - عبد القاهر الجرجاني.أسرار البلاغة.ص94
[3]- نفس المصدر ص97

النار التي لم تزوّد بالحطب فتأكل نفسها حتى تخمد، وتصبح رمادا. و لا يمكن أن نصل إلى هذا المعنى إلا بالتأويل، لأنه يحتاج إلى تمعّن و تأمل، و وجه الشبه مركب و متعدد و هو ما يُتوصل إليه بالعقل"فالمشابهات المتأوّلة التي ينتزعها العقل من الشيء للشيء لا تكون في حدّ المشابهات الأصلية الظاهرة، بل الشبه العقلي كأن الشيء به يكون شبيها بالمشبه."[1] فالتأويل أساس انتزاع العقل لوجه الشبه و ذلك أنه "انتزع من عدة أمور يجمع بعضها إلى بعض، ثم يستخرج من مجموعها الشبه، فيكون سبيله سبيل الشيئين يمزج أحدهما بالآخر، حتى تحدث صورة غير ما كان لهما في حال الإفراد، لا سبيل الشيئين يجمع بينهما وتحفظ صورتهما. و مثال ذلك قوله عز و جل:"مثل الذين حملوا التوراة ثم لم يحملوها كمثل الحمار يحمل أسفارا"[2] الشبه منتزع من أحوال الحمار وهو أنه يحمل الأسفار التي هي أوعية العلوم و مستودع ثمر العقول، ثم لا يحس بما فيها و لا يشعر بمضمونها، ولا يفرق بينها و بين الأحمال التي ليست من العلم في شيء، و لا من الدلالة عليه بسبيل، فليس له مما يحمل حظ سوى انه يثقل عليه، ويكدّ

جنبيه، فهو كما ترى مقتضى أمور مجموعة، ونتيجة لأشياء ألفت وقرنت بعضها ببعض و بيان ذلك:أنه احتيج إلى أن يراعى من الحمار أمر مخصوص و هو الحمل، وأن يكون المحمول شيئا مخصوصا، وهو الأسفار التي فيها أمارات تدل العلوم و أن يثلّث ذلك بجهل الحمار بما فيها حتى يحصل الشبه المقصود، ثم إنه لا يحصل من كل واحد من هذه الأمور على الإنفراد، و لا يتصور أن يقال إنه تشبيه بعد تشبيه من غير أن يقف الأول على الثاني و يدخل الثاني في الأول، لأن الشبه لا يتعلق بالحمل حتى يكون من الحمار، ثم لا يتعلق أيضا بالحمار حتى يكون المحمول الأسفار، ثم لا يتعلق بهذا كله حتى يقترن به جهل الحمار بالأسفار المحمولة على ظهره،فما لم تجعله كالخيط الممدود، وما مل يمزج حتى يكون القياس قياس أشياء يبالغ في مزجها حتى تتحد و تخرج عن أن تعرف صورة كل واحد منها على الإفراد، بل تبطل صورها المفردة التي كانت قبل المزج ، و تحدث صورة خاصة.

---

[1]- نفس المصدر.ص100

[2]- سورة الجمعة /الآية 05

فمن التشبيه ما يحتاج إلى تأويل فيجهد المتلقي فكره للوصول إلى الغرض و المقصود من النص و بذلك يحتاج إلى التأويل، فلا يصدر إلا عن متكلم خاص و لا يفهمه إلا متلق خاص. وهناك ما لا يحتاج إلى التأويل لأنه تشبيه عادي ساذج يفهمه الخاص و العام.

2- معيار التخييل:

للتخييل علاقة بالتأويل، كما أن لهما مكانة مهمة عند المتلقي ذلك أن "التخييل و التأويل يختصان بالمتلقي و هما بعدان من أبعاد تلقي النص، و يوجد هذا الاشتراك أساسا قويا يمكن من خلاله تلمس العلاقة بين المفهومين..إذ أن مجال اشتغالهما النصوص الأدبية التي هي بطبيعتها العامة نصوص مجازية "[1] .

و ما تجدر الإشارة إليه أن الجرجاني يقسم المعاني إلى عقلية و تخييلية. قبل الشروع في الحديث عن المعاني العقلية والتخييلية عند الجرجاني لابد من تحديد معنى التخييل و التخيّل، فيمثل التخيّل فاعلية ذاتية نفسية، إرادية في النشاط الإبداعي، وظيفة في بناء الصورة الفنية التي يعتمدها المبدع أساسا في عملية الإبداع الفني. و يمتاز التخيّل بفاعلية تفكيك عناصر الصورة و تركيب بعضها إلى بعض و هو بهذا المعنى يمثل تجاوز الوعي لمعطيات الواقع، و تشكيل عناصر الواقع بمعطياته الخاصة به فهو لصيق بالتصوّرات الذهنية للمبدع للمفاهيم و الموضوعات و الأشياء و لا يتعدّاها تجليا إلى العالم الخارجي.

أما مصطلح التخييل فإنه يدل على نقل الصورة المتخيّلة في الذهن خارج الذات المبدعة إلى المتلقي الذي يقوم حين تلقيها بعملية التخيل، و على هذا الأساس فإن مصطلح التخيّل و التخييل مختلفان اختلافا دلاليا بيِّنا، فالتخييل في الجانب الفني يقتضي التخيل اقتضاء لزوم و ليس العكس, فقد يكون التخيل دون أن يصاحبه تخييل، و لا يقتضي التخيل وسيلة يتم بها خارج إطار التصورات الذهنية، بينما يتطلب التخييل وسيلة يتم بها للوصول إلى المتلقي، فقد يكون التخييل بالأقوال في الفنون القولية، وقد يكون بالحركات في الرقص و قد يكون بالألوان و الأبعاد و الظلال في الرسم.

وقد قسّم عبد القادر الجرجاني المعاني إلى قسمين : معانٍ عقلية، ومعانٍ تخييلية ورأى أن المعاني العقلية تكمن في "الأدلة التي يستنبطها العقلاء، والفوائد التي تثيرها الحكماء"

[1]-محمد المبارك.إستقبال النص عند العرب.ص237

[1]ويدخل في ذلك أحاديث النبي صلى الله عليه وسلم وكلام الصحابة أو الأمثال القديمة والحكم المأثورة عن القدماء ، فمن أمثلة ذلك قول الرسول صلى الله عليه وسلم : "من أبطأ به عمله لم يسرع به نسبه" *ومثله في الشعر قول المتنبي :

لا يسلم الشرف الرفيع من الأذى حتى يراق على جوانبه الدم[2] فهذا كما يقول الجرجاني: "معنى معقول، لم يزل العقلاء يقضون بصحته، ويرى العارفون بالسياسة الأخذ بسنته، وبه جاءت أوامر الله سبحانه وتعالى، وعليه جرت الأحكام الشرعية والسنن النبوية و به استقام لأهل الدين دينهم، و انتفى عنهم أذى من يفتنهم و يضيرهم"[3]، و بذلك فالمعاني العقلية صحيحة و قصدها الحقّ. و لهذا فعندما يتعرّض الجرجاني لقول الشاعر:

و كل امرئ يولي الجميل محبب.

يقول عنه أنه "صريح معنىً ليس للشعر جوهره و ذاته نصيب، و إنما ما يلبسه من اللفظ، و يكسوه من العبارة، و كيفية التأدية من الاختصار و خلافه و الكشف أو ضده و أصله قول النبي صلى الله عليه و سلم:(القلوب على حب من أحسن إليها) بل قول الله عزّ وجلّ:

(ادفع بالتي هي أحسن فإذا الذي بينك و بينه عداوة كأنه ولي حميم)[4] "[5]

أما المعاني التخييلية، فيرى عبد القاهر أن المعنى التخييلي، هو الذي لا يمكن أن يقال إنه صدق، وإنّ ما أثبته ثابت، وما نفاه منفي، وإنما هو معنى مصنوع، قد تُلُطف فيه "واستعين عليه بالحذق والرفق حتى أعطي شبهاً من الحق، وغُشِّي رونقاً من الصدق مثل قول أبي تمام :

لا تنكري عطل الكريم من الغنى فالسيل حرب للمكان العالي

فهذا قد خيّل إلى السامع أن الكريم إذا كان موصوفا بالعلو و الرفعة القدر في قدره و كان الغنى كالغيث في حاجة الخلق إليه و عظم نفعه، وجب بالقياس أن يزلّ عن الكريم زليل

---

[1]-عبد القاهر الجرجاني.أسرار البلاغة.ص263

*رواه أبو داود في كتاب العلم "باب الحث على طلب العلم"عن أبي هريرة, رواه الترمذي عنه أيضا في أبواب القرآن عن رسول الله صلى الله عليه و سلم.

[2]-البيت مأخوذ من ديوان المتنبي

[3]-عبد القاهر الجرحاني.أسرار البلاغة.ص266

[4]- سورة فصلت/الآية 34

[5] - عبد القاهر الجرجاني.أسرار البلاغة.ص265

السيل عن الطود العظيم، و معلوم أنه قياس تخيل و إيهام، لا تحصيل و إحكام، فالعلة في أن السيل لا يستقر على الأمكنة العليا، أن الماء سيّال لا يثبت إلاّ إذا حصل في موضع له جوانب تدفعه عن الانصباب، و تمنعه عن الانسياب، و ليس في الكريم و المال شيء من هذه الخلال"[1]، ولهذا نراه يقول:"فهذا كما ترى باب من المعاني التي تجمع فيها النظائر و تذكر الأبيات الدالة عليها، فإنها تتلاقى و تتناظر، و تتشابه و تتشاكل، و مكانه من العقل ما ظهر لك و استبان، و وضح و استبان."[2]

وبعد حديثه عن المعاني العقلية والمعاني التخييلية، ينتقل عبد القاهر الجرجاني إلى تطبيق ذلك على الشعر والخطابة، فيرى أن بناء الشعر والخطابة ينبغي أن يكون على التخييل لا المعقول. ونتيجة لذلك يتطرق إلى قضية الكذب والصدق في الشعر. ويرى عبد القاهر الجرجاني أن من قال : "خير الشعر أكذبه" ذهب إلى عدم إجراء مقاييس الشعر على حدود المنطق، والأخذ بالقول المحقق، لأن الشعر لا يكتسب من حيث هو شعر فضلاً ونقصاً وانحطاطاً وارتفاعاً" بأن ينحل الوضيع صفة من الرفعة هو منها عارٍ، أو يصف الشريف بنقص وعار "[3] ويرى أصحاب هذا الرأي أن يذهب في الشعر مُذهب المبالغة والإغراق في المدح والذم والوصف والنعت، وفي هذا يجد الشاعر سبيلاً إلى الإبداع واختراع الصور.

وأما من قال : "خير الشعر أصدقه" فيراد به أن خير الشعر "ما دل على حكمة يقبلها العقل، وأدب يجب فيه الفضل ، وموعظة تروِّض جماح الهوى، وتبعث على التقوى" [4].

وصاحب هذا الرأي يرى أن يبتعد الشعر عن المبالغة والإغراق والتجوّز، و يعمد إلى التحقيق والتصحيح .

ثم يمضي عبد القاهر في بيان فضل المعاني التخييلية وأنواعها، مثل التخييل الشبيه بالحقيقة، والتعليل التخييلي، وما يقصده هو "ما يثبت فيه الشاعر أمرا هو غير ثابت أصلا و يدّعي دعوى لا طريق إلى تحصيلها، و يقول قولا يخدع فيها نفسه و يريها ما لا ترى

---

[1]- نفس المصدر.ص267
[2] - نفس المصدر.ص 265
[3]- عبد القاهر الجرجاني.أسرار البلاغة.ص 271
[4]- نفس المصدر.ص271

"[1]ويضرب أمثلة على ذلك مثل قول أبي تمام" يذكر ممدوحه و قد زاده، مع بعده عنه و غيبته، في العطايا على الحاضرين عنده اللازمين خدمته:

لزموا مركز الـــــــــــــــــــــــــــندى و ذراه وعدتنا عن مثـــــــــــل ذاك العوادي

غير أن الرّبى إلى سَبَل الأنـــواء أدنـــــــــــــــــــــــــــى، و الحــــــــــــــــــظ حظّ الوِهـــــــــــــــاد

و لم يقصد ههنا إلى العلو، و لكن إلى الدنو فقط، و كذلك لم يرد بذكر الوهاد الضعة و التسفّل و الهبوط(...) وإنما أراد أن الوهاد ليس لها قرب الربى من فيض الأنواء، ثم إنما تتجاوز الربى التي هي دانية قريبة إليها، إلى الوهاد التي ليس لها ذلك القرب"[2]

ومن الجدير بالذكر أن الجرجاني قد نص على أن القسم التخييلي من المعاني يأتي طبقات و درجات، و هو يميز بين ثلاث أضرب من المعاني التخييلية:

أ-الضرب الأول: يستعان فيه بالمهارة و الحذق، محاولة لإحداث التطابق بين أطراف الصورة، بالاعتماد على القياس المصنوع فيجيء"مصنوعا قد تلطّف فيه، و استعين عليه بالرفق و الحذق، حتى أعطي شبها من الحقّ، و غشي رونقا من الصدق، باحتجاج يتخيل و قياس يصنع فيه و يعمل. و مثاله قول أبي تمام :

لا تنكري عطل الكريم من الغني فالسّيل حرب للمكان العالي

فهذا قد خيل إلى السامع أن الكريم إذا كان موصوفا بالعلو و الرفعة في قدره و كان الغني كالغيث في حاجة الخلق إليه و عظم نفعه وجب بالقياس أن ينزل عن الكريم نزول ذلك السيل عن الطود العظيم و معلوم أنه قياس تخييل و إيهام لا تحصيل و إحكام"[3]و هذا لاختلاف العلة بين طرفي التشبيه، فالماء سيال ينحدر عن الأماكن العالية، و ليس في الكريم و لا الغني هذه الصفات .

---

[1]- نفس المصدر.ص275
[2]- نفس المصدر. ص272
[1]- عبد القاهر الجرجاني.أسرار البلاغة.ص 275

ب–أما الضرب الثاني من المعاني التخييلية فهو شبيه بالضرب الأول في النوع إلا أنه يختلف عنه في الدرجة، فهو أشدّ إيهاما و أقدر على إدّعاء الصدق حتى يظن أنه صدق و حق"و أقوى من هذا في أن يظن حقا و صدقا، و هو على التخيّل قوله:

الشيب كره و كره أن يفارقني		أعجب بشيء على البغضاء مودود

و هو من حيث الظاهر صدق و حقيقة، لأن الإنسان لا يعجبه أن يدركه الشيب، فإذا هو أدركه كره أن يفارقه(...) إلا أنك إذا رجعت إلى التحقيق كانت الكراهة و البغضاء لاحقة للشيب على الحقيقة، فأما كونه مردا و مودودا فمتخيل فيه، و ليس بالحق و الصدق بل المودود الحياة و البقاء، إلا أنه لما كانت العادة جارية بأن في زوال رؤية الإنسان للشيب زواله عن الدنيا و خروجه منها، و كان العيش فيها محبّبا إلى النفوس صارت محبّته لما يبقى له حتى يبقى الشيب، كأنها محبة للشيب"[1] و ما يلاحظ هنا أن مفهوم الخيال بهذا المعنى عند عبد القاهر الجرجاني يأتي مقابلا لمفهوم الحق و الصدق و كأن الخيال باطل و كذب و إيهام معتمد على قياس خادع.

ج– أما الضرب الثالث فيرتكز أيضا على قوة الإيهام التي يتمتع بها التخييل و يأتي على هيئة احتجاجية لإثبات فضيلة أو نفيها، أو ذم أمر من الأمور أو مدحه " و من ذلك صنيعهم إذا أرادوا تفضيل شيء أو نقصه، و مدحه أو ذمّه، فتعلقوا ببعض ما يشاركه في أوصاف ليست هي سبب الفضيلة و النقيصة، وظواهرِ أمورٍ لا تُصحّح ما قصدوه من التهجين و التزيين على الحقيقة، كما تراه في باب الشيب و الشباب، كقول البحتري:

و بياض البازي أصدق حسنا		إن تأمّلت من سواد الغراب

وليس إذا كان البياض في البازي آنق في العين و أخلق بالحسن من السواد في الغراب، وجب لذلك أن لا يذم الشيب و تنفر منه طباع ذوي الألباب لأنه ليس الذنب كلّه لتحوّل الصّبغ و تبدل اللون..."[2] فالنفور من الشيب ليس نفورا من اللون الأبيض و الميل إلى السواد ليس ميلا إليه في حدّ ذاته، و إنما الأصل في الإقبال أو الإدبار عن هذا أو ذاك ما يحمله كل منهما من صفات ملازمة له. و لهذا فالتشبيه الموجود في البيت قد يظن أنه صدق من حيث ظاهر الكلام و لكنه على التخيل فقط لأن المرء إذا أمعن فكره و حكّم عقله

[1]- نفس المصدر. ص 267-268
[2]- عبد القاهر الجرجاني.أسرار البلاغة ص268

رأى أن ذمّ الشيب ليس لبياضه و إنما للمعاني التي يحملها من هرم و كبر سنّ و إدبار الشباب.

إن الأضرب الثلاثة التي ذكرها الجرجاني للمعاني التخيلية تقترب من بعضها البعض إلى حدّ بعيد و مهما كانت الفروق الدقيقة موجودة بينها، فإنّها جميعها تتفق على أن التخيل قرين للخداع، مرتبط بالقياس الخادع و الإيهام.

لقد اهتم عبد القاهر الجرجاني بدراسة البلاغة من تشبيه و استعارة و مجاز و قد جاء في حديثه عنها حين حديثه عن التخيل في أحيان كثيرة، بحيث يستنتج أن التخيل لصيق بالجانب البلاغي البياني، ففي معرض حديثه عن الاستعارة يتعرض لبيت لبيد:

و غداة ريح قد كشفت وقرة   إذ أصبحت بيد الشمال زمامها

فيقول في هذا البيت " و ذلك أنه جعل للشمال يدا، و معلوم أنه ليس هناك مشار إليه يمكن أن تجرى اليد عليه(...) بل ليس أكثر من أن تخيّل إلى نفسك أن الشمال في تصريف الغداة على حكم طبيعتها، كالمدبّر المصرف لما زمامه بيده, و مقادته في كفّه، و ذلك كله لا يتعدى التخيّل و الوهم و التقدير في النفس من غير أن يكون هناك شيء يحس أو ذات تتحصّل."[1]

فالجرجاني ههنا يجعل الاستعارة في باب التخيل، و يجعل التخيل مرادفا للوهم.

و ما ينطبق على الاستعارة في علاقتها بالتخيل ينطبق على التشبيه و التمثيل و ذلك لأن الاستعارة"ضرب من التشبيه و نمط من التمثيل، و التشبيه قياس و القياس يجري على ما تعيه القلوب و تدركه العقول و تستفتي فيه الإفهام و الأذهان لا الأسماع و الآذان"[2]

إن عبد القاهر الجرجاني يحبّذ الصورة المركبة التي تترادف فيها الاستعارات، بل إن شرف الاستعارة" أن ترى الشاعر قد جمع بين عدّة استعارات قصدا إلى أن يلحق الشكل بالشكل و أن يتم المعنى و الشبه فيما يريد، مثال قول امرئ القيس:

فقلت له لمّا تمطى بصلبه   و أردف أعجازا و ناء بكلكل

[1]-. نفس المصدر ص45-46
[2]- نفس المصدر.ص20

لما جعل لليل صلبا قد تمطّى به ثنّى ذلك فجعل له أعجازا قد أردف بها الصلب و ثلّث فجعل له كلكلا قد ناء به. فاستوفى له جملة أركان الشخص، و راعى ما يراه الناظر من سواده إذا نظر قدّامه، و إذا نظر إلى ما خلفه، و إذا رفع البصر و مدّه في عرض الجوّ" كما أن عبد القاهر يعترف باتساع دائرة التخيل فيقول"بل إن ما شأنه التخيل(...)لا تكاد تجيء فيه قسمة تستوعبه و تفصيل يستغرقه، و إنما الطريق فيه أن يتتبع الشيء بعد الشيء و تجمع ما يحصره الاستقراء"[1]و المقصود هنا هو أن طرق التخيل كثيرة، و ليس هناك باب يحصر هذه الطرق و تبقى هذه الطرق على كثرتها محصورة بحدود المعنى المراد تخيله.

ولقد رأينا فيما سبق أن عبد القاهر الجرجاني ربط ربطا وثيقا بين مفهوم التخيل و الأنواع البلاغية خاصة الاستعارة و التشبيه، حتى أصبح الغرض من هذه الأنواع هو التخيل، و أصبح التخيل الدعامة الأساسية التي تقوم عليها هذه الأنواع. و على الرغم من هذا التداخل الكبير بين التخيل و الأنواع البلاغية، فإن عبد القاهر الجرجاني يضطرب كثيرا في هذا الأمر، إذ نجده يخرج الاستعارة من باب التخيل، بعد أن كان قد ربطها به ربطا وثيقا. فهو يفرق بين الاستعارة و التخيل على أساس أن التخيلي هو "ما يثبت فيه الشاعر أمرا غير ثابت أصلا. و يدّعي دعوى لا طريق إلى تحصيلها، و يقول قولا يخدع فيه نفسه و يريها ما لا ترى"[2] فالتخيل قرين للخداع و الإيهام بعيد عن الصدق و الحق، أما الاستعارة "فإن سبيلها سبيل الكلام المحذوف في أنك إذا رجعت إلى أصله وجدت قائله و هو يثبت أمرا عقليا صحيحا و يدّعي دعوى لها سِنْخٌ في العقل" [3]

و الواقع أن عبد القاهر الجرجاني لا يتناقض فقط في فهم العلاقة بين الاستعارة و التخييل، و إنما يتناقض أيضا فيفهم الاستعارة نفسها، فيرى أحيانا أن الاستعارة ليست مجرد نقل لفظة عما وضعت له في أصل اللغة و"إنما هي ادّعاء معنى الاسم للشيء"[4] إلاّ أن عبد القاهر في مواضع أخرى ينقض كلامه فيرى أن الاستعارة لا تعني ادّعاء اللفظة و إنما إثبات الشبه. فيقول في معرض حديثه عن الفرق بين الاستعارة و التخيل "و اعلم أن الاستعارة لا تدخل في قبيل التخيل لأن المستعير لا يقصد إلى إثبات معنى اللفظة المستعارة و إنما يعمد إلى إثبات شبهٍ هناك، فلا يكون مخبَرُه على خلاف خَبَره.و كيف يعرض الشك

[1]- عبد القاهر الجرجاني. أسرار البلاغة.ص275
[2]-عبد القاهر الجرجاني.دلائل الإعجاز.ص275
[3]- نفس المصدر .ص275
[4]- عبد القاهر الجرجاني.دلائل الإعجاز.ص280

في لا مدخل للاستعارة في هذا الفن، و هي كثيرة في التنزيل على ما لا يخفى، كقوله عزّ و جلّ:"وَاِشْتَعَلَ الرَّأْسُ شَيْبًا" [1], ثم لا شبهة في أن ليس المعنى على إثبات الاشتعال ظاهرا، و إنما المراد إثبات شبهه"[2]

و لعل ما أوقع عبد القاهر الجرجاني في هذا التناقض اعتماده على المنطق في تقسيم المعاني إلى عقلية و تخيلية، و جعله كل معنى مقابلا للآخر، و ربطه التخيل و القياس الخادع، و بين المعاني العقلية و الحق و الصدق. و هو يعتمد الإحساس الجمالي و الحكم الفني، عندما يأتي إلى النصوص الشعرية، فيحللها، و يكشف عن مواطن التصوير الفني

فيها، إلاّ أن جعله التخيل مقابلا للمعاني العقلية الصريحة هو الذي جعله يخرج الاستعارة من باب التّخييل، لوجودها في القرآن الكريم، و هذا ما دفع بعض النقاد المعاصرين إلى القول بأنه"استخدم عُدة غير متوائمة لآلة بحثه، فأصيبت هذه الآلة بالاعتياص و اللبك. لقد كانت تتجاذبه ثلاث رياح، فهو من جهة كلامي يميل إلى العقلي، و هو من جهة أخرى مؤمن يحرص على ألاّ يتهم القرآن بالخداع العقلي، و هو من جهة ثالثة ناقد أديب تلذ له الابتكارات الشعرية اللطيفة التي تحرف الحقيقة"[3] و مهما يكن من تناقض عبد القاهر الجرجاني في هذه المواضع فإنه أعطى التخييل حقه عندما جعل له القدرة على إحداث التأثير في المتلقي ما للسحر من القدرة على ذلك. فهو عندما يتعرض إلى قول الشاعر:

فأفضيت من قـــــــــــــــــــــــــــرب إلى ذي مهابة أقابل بدر الأفق حين أقابله

إلى مسرف في الجود لو أن حاتما لديه لأمسى حاتـــــــــــــــــــــم و هو عاذله

يرى أن:"هذا كله في أصله و مغزاه ، و حقيقته و معناه، تشبيه، و لكن كني لك عنه و خودعت فيه، و أتيت به من طريق الخلابة في مسلك السحر، و مذهب التخييل فصار لذلك غريب الشكل، بديع الفن، منيع الجانب، لا يدين لكل أحد يأبى العطف ، لا يدين به إلا للمروي المجتهد"[4] و لعل هذا الجانب السحري في التخييل هو الذي يعطي القدرة على التأثير

[1]- سورة مريم/الآية4
[2]- عبد القاهر الجرجاني.أسرار البلاغة.ص273-274
[3]- مصطفى الجوزو.نظريات الشعر عند العرب.دار الطليعة للطباعة و النشر.ط1.بيروت.1981.ص127
[4]- عبد القاهر الجرجاني.أسرار البلاغة.ص342

في المتلقي، بما له من قوة الإيهام, حتى يصور الجامد في صورة الناطق، و الموات في صورة الحي الفصيح، فيعطي الشبهة سلطان الحجة، و يرد الحجة إلى صيغة الشبهة و يصنع من المادة الخسيسة بدعا يغلو في القيمة و يعلو و يفعل من قلب الجواهر، و تبديل الطبائع، ما ترى به الكيمياء و قد صحت و دعوى الإكسير و قد وضحت إلاّ أنّها روحانية تتلبس بالأوهام و الأفهام دون الأجسام و الأجرام"[1].

و يرى الجرجاني أن للتخييل القدرة على تحريك المتلقي، و هذا في مختلف ضروب الفن، في الشعر و في الرسم و حتى النحت، فيقول:"فالاحتفال و الصنعة في التصويرات التي تروق السامعين و تروعهم، و التخييلات التي تهزّ الممدوحين و تحرّكهم، و تفعل فعلا شبيها بما يقع في نفس الناظر إلى التصاوير التي يشكلها الحُذَّاق بالتخطيط و النقش، أو بالنحت و النقر. فكما أن تلك تُعجب و تَخْلُب، و تروق و تُؤْنِق و تدخل النفس من مشاهدتها حالة غريبة لم تكن قبل رؤيتها، و يغشاها ضرب من الفتنة لا ينكر مكانه و لا يخفى شأنه(...) كذلك حكم الشعر فيما يصنعه من الصور، و يشكله من البدع، و يوقعه في النفوس من المعاني التي يتوهّم بها الجماد الصامت في صورة الحي الناطق، والموات الأخرس في قضية الفصيح المعرب و المبين المميز، و المعدوم المفقود في حكم الموجود المشاهد."[2] فمن هنا نرى أن الجرجاني ربط بين تأثير الشعر على المتلقي و تأثير الرسم و النحت و التصوير عليه، فهي متشابهة في فعلها و تأثيرها على المتلقي. وهذا الأمر ليس غريبا في الموروث النقدي و البلاغي عند العرب، فالجاحظ عندما يتحدث عن الشعر و يعرفه يقول إنه "صناعة و ضرب من النسيج و جنس من التصوير"[3] و لعل هذا ما جعل إحسان عباس إلى القول بأن عبد القاهر الجرجاني قد عرف"حين مثل الشعر بالرسم كيف ينقل رأي الجاحظ من ميدان التشابه في الخلق الفني إلى التشابه في التأثير"[4]، و قد أفصح حازم القرطاجني عن ذلك أيّما إفصاح حين قال:"المقصود بالشعر الاحتيال في تحريك النفس لمقتضى الكلام بإيقاعه منها بمحل القبول بما فيه من حسن المحاكاة و الهيئة بل و من الصدق و الشهرة في كثير من المواضع"[5]، فوقوع الكلام محل القبول عند المتلقي يكون بفعل التخييل.

---

[1]- نفس المصدر.ص343

[2]- عبد القاهر الجرجاني.أسرار البلاغة ص343

[3]-الجاحظ. الحيوان.تحقيق عبد السلام هارون و مصطفى البابي.ط1.القاهرة.1948.ص131-132

[4]-إحسان عباس.تاريخ النقد الأدبي عند العرب .دار المعرفة.بيروت.1981.ص437

[5]- حازم القرطاجني.منهاج البلغاء و سراج الأدباء.تحقيق محمد الحبيب بن الخوجة.ط2.بيروت.1981.ص394

وإذا كان التخييل "ههنا ما يثبت فيه الشاعر أمرا غير ثابت أصلا"، فهل يخرج عن حده كل ما يثبت فيه الشاعر أمرا ثابتا أصلا أو كل ما لم يثبت فيه غير الثابت أصلا؟ وهل يمكننا بالتالي تحديد التخييل بحالات أو مواقف شعرية دون غيرها؟ يبدو أن التخييل هنا لا ينسحب على مجمل الخطاب الشعري، بل يهم ما يستعصي الطريق إلى تحصيله، وما يكون موقع الشاعر أثناء قوله، مكان الذي يخدع نفسه (كيف يخدع نفسه؟) فيه قبل غيره، (هل هو مجنون؟)؛ ومكان الذي يري نفسه ما لا ترى (هل هو ساحر أو راء؟). أما ما عدا ذلك فلن يدخل في التخييل.

إن التخييل نسيان تام للتشبيه والاستعارة، بما لا يدع طريقا لتحصيلهما، مع ادعاء المطابقة والصحة في القول، غير أن المسافة التي تفصل التخييل عن الحقيقة (حقيقة ما وضع له الكلام عادة) غير ثابتة؛ فلكل فعل تخييلي على حدة موقعه الخاص به ولا يمكن قياسه على فعل آخر. ويقدم عبد القاهر استقراء لبعض من هذه المسافات، لأن الاستقراء في رأيه هو السبيل الوحيد لتناول التخييلات.

فهناك تخيل أقرب إلى الصدق تجسده الآداب والحكم البريئة من الكذب وهنا يوسع الجرجاني مفهوم التخيل ليشمل ما هو بريء من الكذب وهو، لديه، ضرب تظهر فيه حدود القياس والتعليل بحيث يقبله العقل:"ومن هذا النمط, في أنه تخيل شبيه بالحقيقة لاعتدال أمره و أنّ ما تعلق به من العلة موجود على ظاهره ما ادّعى، قوله:

ليس الحجاب بمقص عنك لي أملا   إن السماء ترجى حين تحتجب

فاستتار السماء بالغيم هو سبب رجاء الغيث الذي يعدّ في مجرى العادة جودا منها و نعمة صادرة عنها"[1].

جلي أن معيار القبول العقلي، هو ما يبرر مشروعية هذا التخييل الأقرب إلى الصدق لأنه يحتوي تعليلا وقياسا.

وهناك نوع آخر يتجلى في "دعواهم في الوصف هو خِلقة في الشيء وطبيعة، أو واجب على الجملة، من حيث أنّ ذلك الوصف حصل له من الممدوح ومنه استفاده"[2] فهنا تكون الصفة خصيصة لطبيعة الموصوف، بفعل الادعاء، لكن أصل هذه الصفة تشبيه لم يعد

[1]- عبد القاهر الجرجاني.أسرار البلاغة.ص277
[2]- عبد القاهر الجرجاني.أسرار البلاغة.ص277

بيِّنا، بسبب الدعوى أو الادعاء إياه، ومحو هذا الأصل هو ما يزيد مسافة البعد عن الحقيقة ويشرح عبد القاهر آلية هذا المحو والنسيان: "وأصل هذا التشبيه، ثم يتزايد فيبلغ هذا الحد ولهم فيه عبارات منها قولهم: أن الشمس النور وتستفيده أوتتعلم منه الإشراق و تكتسب منه الإضاءة. وألطف من ذلك أن يقال تسرق وأن نورها مسروق من الممدوح."[1] أصل هذا النوع إذن التشبيه يمكن للعقل الاستدلال عليه رغم إلغاءه بل إلغاء الحدود بين الأشياء وقلب العلل والمسببات الطبيعية.

ونوع آخر لا يهم إلغاء العلة، بل تعديلها، إذ يتم فيه تغيير سبب حدوث الشيء بسبب يختلقه الشاعر: "وهو أن يدعي في الصفة الثابتة للشيء أنه إنما كان لعلة يضعها الشاعر ويختلقها، إما لأمر يرجع إلى تعظيم الممدوح، أو تعظيم أمر من الأمور، فمن الغريب في ذلك معنى بيت فارسي ترجمته:

لو لم تكن نية الجوزاء خدمته   لما رأيت عليها عقد مُنْتَطِقِ

فهذا ليس من جنس ما مضى، أعني ما أصله التشبيه، ثمّ أريد التناهي في المبالغة و الإغراق و الإغراب(...) و من لطيف هذا النوع قول أبي العباس الضبي:

لا تركـــــنن إلى الفِرَا   قِ و إن سكنت إلى العناق

فالشمس عند غروبها   تصفرّ مـــن فَرَقِ الفـــــــــراق

ادّعى لتعظيم شأن الفراق أنّ ما يرى من الصّفرة في الشمس حين يرقّ نورها بدنوّها من الأرض، إنما هو لأنها تفارق الأفق الذي كانت فيه، أو الناس الذين طلعت عليهم أو أنست بهم و أنسوا بها و سرّتهم رؤيتها"[2]

وينفي عبد القاهر عن هذا النوع أن يكون أصله تشبيها بل أريد به التناهي في المبالغة والإغراق والإغراب.

وهو ما يربك ما ذهبنا إليه سابقا، من أن التخييل، أصلا، تشبيه منسي، من خلال أراء عبد القاهر، على أن الاستشهاد الشعري هنا ينتمي إلى متن فارسي يترك لنا مخرجا ما

---

[1]- نفس المصدر.ص277
[2]- نفس المصدر.ص278-279

خاصة وأنه حين يمثل لهذا النوع من المتن الشعري العربي، يقرر أن أصله تشبيه ومع ذلك يبقى الجرجاني مترددا في الحسم، ويبقى الاعتراض على أصلية التشبيه قائما مما يدفع بنا إلى البقاء والاحتماء بنسبية الرأي وتجنب إطلاق التعميم: "ويدخل في هذا الفن قول المتنبي:

لم يحك نائلك السحاب، وإنما حُمَّتْ به فصَبِيبُها الرُّحَضَاء*

لأنه وإن كان أصله التشبيه من حيث يشبه الجواد بالغيث، فإنه وضع المعنى وضعا وصوَّره في صورة خرج معها إلى ما لا أصل له في التشبيه، فهو كالواقع بين الضربين"[1].

وداخل هذا التردد يرجع الجرجاني جانب الأصل التشبيهي مؤكدا أن هناك "قريب منه وأصله التشبيه ثمّ باعده بالصنعة في تشبيهه و خلع عنه صورته خلع(...) و من لطيف هذا الجنس قول الصولي:

الريح تحسدني عليـــــك و لم أخلها في البـــــــــــــــــدا

لمّا همــمت بقـــــبلة ردّت على الوجه الرِّدا

و ذلك أنّ الريح إذا كان وجهها نحو الوجه، فواجب في طباعها أن تردّ الرّداء عليه و أن تلفّ من طرفيه، و قد ادّعى أن ذلك منها لحسدها و غيرة على المحبوبة، و هي من أجل نفسها تحول بينه وبين أن ينال وجهها.(...) تذكر صفة غير ثابتة حاصلة على الحقيقة ثم تدّعي لها علة من عند نفسك وضعا و اختراعا[2]".

و هناك ما يحتاج إلى تأويل و الأمر متعلق بالصفة، من غير أن يكون معلول وعلة يقول الجرجاني: "و مما يشبه هذا الفن الذي هو تأوّل في الصفة فقط، من غير أن يكون معلول و علة، ما تراه من تأوّلهم في الأمراض و الحميات أنّها ليست بأمراض، و لكنّها فطن ثاقبة و أذهان متوقّدة و عزمات، كقوله:

و حوشيت أن تضرى بجسمك علة ألا إنّها تلك العزوم الثواقب

*الرحضاء هو عرق الحمّى

[1]-عبد القاهر الجرجاني. أسرار البلاغة.ص278

[2]- نفس المصدر ص278

(...) و هكذا إذا تأوّلوا في الشيب أنّه ليس بابيضاض الشعر الكائن في مجرى العادة و موضوع الخلقة، و لكنّه نور العقل و الأدب قد انتشر، و بان من وجهه و ظهر، كقول الطائي الكبير:

و لا يروِّعك إيماض القتير به　　　فإنّ ذاك ابتسام الرأي و الأدب"[1]

فنرى أن جعل الحمّى ذكاء و فطنة و عزيمة و ليست ما يتعارف عليه الناس من أنّها مرض و علة، و كذا ما يعرفه الناس عن الشيب أنه علامة للهرم و كبر السن و العجز فجعله علامة على الأدب و سداد الرأي، و في كل هذا حاجة إلى التأويل.

ثم هناك نوع آخر قريب من السالف؛ حيث يدعي الشاعر وضع علة تخالف ما هو متعارف عليه وهو:

"أن يكون للمعنى من المعاني والفعل من الأفعال علة مشهورة من طريق العادة و الطباع، ثم يجيء الشاعر فيمنع أن تكون لتلك المعروفة، و يضع له علة أخرى ويضع له أخرى، مثاله قول المتنبي:

ما به قتل أعاديه و لكن　　　يتّقي إخلاف ما ترجو الذئاب

الذي يتعارفه الناس أن الرجل إذا قتل أعاديه فلإرادته هلاكهم و أن يدفع مضارهم عن نفسه، و ليسلم ملكه من منازعاتهم، و قد ادّعى المتنبي في قتل هذا الممدوح لأعدائه غير ذلك. و اعلم أنّ هذا لا يكون حتى يكون في استئناف هذه العلة المدّعاة فائدة شريفة فيما يتصل بالممدوح، أو أن يكون لها تأثير في الذّم، كقصد المتنبي ههنا في أن يبالغ في وصفه بالسّخاء و الجود، و أنّ طبيعة الكرم قد غلبت عليه، و محبته أن يصدّق رجاء الرّاجين و أن يجنّبهم الخيبة في آمالهم، و قد بلغت به هذا الحدّ. فلمّا علم أنه إذا غدا للحرب غدت الذئاب تتوقّع أن يتّسع عليها الرزق، و يخصب لها الوقت من قتل عداه، كره أن يخلفها و أن يخيّب رجاءها و لا يسعفها. و فيه نوع آخر من المدح، وهو أنّه يهزم العدى و يكسرهم كسرا لا يطمعوا بعده في المعاودة، فيستغني بذلك عن قتلهم و إراقة دمائهم، و أنّه ليس ممن يسرف في القتل طاعة للغيظ و الحنق و لا يعفو إذا قدر، و ما يشبه هذه الصفات الحميدة."[2]

---

[1]- عبد القاهر الجرجاني.أسرار البلاغة ص.283-284

[2]- عبد القاهر الجرجاني.أسرار البلاغة.ص296

وكل هذه الأنواع تدخل بحسب التقسيم الثنائي العام الذي أشرنا إليه سابقا، تحت التخييل المعلل، أي ما يخضع لترتيب عقلي معين، يستنتجه جهاز التأويل أو التأوّل بتعبير عبد

القاهر، هذا الجهاز الذي يستدرك عملية تناسي التشبيه، ليربط القول بمرجعه الوجودي ومقامه التداولي حسب ظروف التلقي، لذلك تتقلص أو تزداد المسافة التي تفصله عن الحقيقة والصدق بحسب علله.

أما التخييل الذي يفتقد أي تعليل فهو أبعد ما يكون عن الحقيقة، خداع للعقل وضرب من التزويق، وطريقة بنائه كما يحددها عبد القاهر أنهم: "إذا استعاروا اسم الشيء بعينه من نحو شمس أو بدر أو بحر أو أسد، فإنهم يبلغون به هذا الحد ويصوغون الكلام صياغات تقضي بأن لا تشبيه هناك ولا استعارة ومثاله قوله:

قامت تظللني من الشمس   شمس أعزّ علي من نفسي

قامت تظللني ومن عجب   شمس تظللني من الشمس

فلولا أنّه أنسى نفسه أنّ ههنا استعارة و مجازا من القول، و عمل على دعوى شمس على الحقيقة، لما كان لهذا التعجّب معنىً، فليس ببدع و لا منكر أن يظلل إنسان حسن الوجه إنسانا و يقيه وهجًا بشخصه. "[1]

فهذا الفعل التخيلي نفسه، يلاحظ عبد القاهر، يثير عجب الشاعر وتعجّبه. وأهم ما يميز هذا الصنف غير المعلل أن درجة التناسي والادعاء تبلغان مداهما الأقصى: "وذلك أن يُنظر إلى خاصية ومعنى دقيق يكون في المشبه به، ثم يُثّبت تلك الخاصية وذلك المعنى

للمشبه، ويتوصل بذلك إلى إيهام أن التشبيه قد خرج من البَيْن، وزال عن الوهم والعين أحسن توصُّلٍ وألطفه، ويقام منه شبه الحجة على أن لا تشبيه ولا مجاز ومثاله قوله:

لا تعجبوا من بِلَى غَلالتـــه   قد زرَّ أزراره على القمـــر

قد عمد كما ترى، إلى خاصية في طبيعة القمر، و أمر غريب من تأثيره، ثم جعل يُري أن قوما أنكروا بَلَى الكتَّان بسرعة، و أنّه قد أخذ ينهاهم عن التعجّب من ذلك و يقول:أما ترونه قد زرّ أزراره على القمر، و القمر من شأنه أن يسرع بلى الكتان، و غرضه بهذا كله

[1]- نفس المصدر.ص303

أن يعلم أن لا شك و لا مرية في أن المعاملة مع القمر نفسه، و أن الحديث عنه بعينه و ليس في البين شيء غيره، و أن التشبيه قد نسي و أنسي"[1]

ويمكننا القول انطلاقا مما سبق أن التخيل عند عبد القاهر الجرجاني يقوم، من حيث أصله، على فعل تشبيه منسي يقوم على الادعاء، كما أنّه مناف للحقيقة، ضرب من الكذب والخداع، والادعاء والإيهام يحدثان بقصد تحصيل انفعال ما لا غير.

يميز الجرجاني شرط "الحقيقة" الذي تحتفظ به الاستعارة (وكذا التشبيه) عن التخيل وفي هذا الصدد يرى جابر عصفور(أن عبد القاهر حار وارتبك إذ يدخل الاستعارة في التخيل تارة ويخرجها منه تارة أخرى)[2]. كما نرى عبد القاهر، منسجما في تصوره العام بإخراجه الاستعارة من التخيل؛ لأنه لا يعامل هذا الأخير كمقولة كبرى تندرج تحتها الأنواع البلاغية، بل كمقولة تخرق حد الحقيقة الذي تظل الصيغ البلاغية تلك، محتفظة به.

من عناصر هذا الانسجام تأكيد عبد القاهر أن أغلب التخيلات أصلها استعارة أو تشبيه، لكن إستراتيجية الادعاء والتناسي تبعدهما؛ فضلا عن أن الاستعارة كضرب من التشبيه قياس يؤدي إلى معنى عقلي "يجري فيما تعيه القلوب وتدركه العقول"[3]. كما أن أعلى مراتب الاستعارة عنده حيث "يكون الشبه مأخوذا من الصور العقلية"[4]، عكس التخيل الذي يكون ذا معان لا عقلية.

لكن ذلك ليس غريبا أن يحسم عبد القاهر في فصل الاستعارة عن التخيل: "أما الاستعارة فإن سبيلها سبيل الكلام المحذوف في أنك إذا رجعت إلى أصله وجدت قائله وهو يثبت أمرا عقليا صحيحا ويدعي دعوى لها سنخ في العقل" [5]عكس دعوى التخيل التي لا "طريق إلى تحصيلها"[6].

وإذ يهم الأمر إرجاع القول إلى أصله، وبحسب التصور إياه، فإن إجراء هذه العملية على القول التخيلي هي التي توصل إلى الاستعارة أو التشبيه كأصلين ولن تتجاوزهما. وذلك

---

[1]- . عبد القاهر الجرجاني.أسرار البلاغة.ص305
[2]- جابر عصفور.الصورة الفنية في التراث النقدي و البلاغي.دار المعارف.دط.القاهرة.1974.ص325
[3]-عبد القاهر الجرجاني.أسرار البلاغة.ص20
[4]-. نفس المصدر ص65
[5] -نفس المصدر.ص275
[6]- نفس المصدر.ص275

ما يقوم به الجرجاني أحيانا، ويرى عدم جدواه أحيانا أخرى ما دامت حقيقة التخيل هي الخداع الفني والإيهام والادعاء.

يؤشر هذا "الحضور الأصلي للاستعارة و التشبيه في تكون التخيل على أن هذا الأخير لم يكن سوى مفهوم فرعي في تصور الجرجاني، ما دام لا يشمل الشعر كله ولا يهم سوى "ما يثبت فيه الشاعر أمرا غير ثابت أصلا"[1].

ولأنه كذلك، فهو ليس سوى رصد لمجموعة من حالات الخروج والخرق لما هو عقلي رصدا ليس بالضرورة استنباطيا كليا، بل استقرائيا جزئيا بحسب الحالات وتنوعها. فالتخيل بالتالي غير قابل للتنميط مسبق: " اعلم أن ما من شأنه التخيل أمره في عظم شجرته إذا تؤمل نسبه، وعرفت شعوبه –على ما أشرت إليه قبيل– لا يكاد تجيء فيه قسمة تستوعبه وتفصيل يستغرقه، وإنما الطريق فيه أن تتبع الشيء بعد الشيء وتجمع ما يحصره الاستقراء.."[2].

تبدو الملاحظة السالفة تسير ضد الملاحظات السابقة عليها. وهنا نسجل مرة أخرى وضعية قراءتنا المتعثرة، فتعظيم "شجرة التخيل" يفرغ زعمنا بفرعية المفهوم لدى الجرجاني؛ كما يشوش على آلية التحكم في التخيل وردّها إلى العقلي والتشبيه كما مارسها الجرجاني نفسه. لكن يظل الوضع المشروط للتخيل منفذا لالتماس تماسك ما. فإذ يشيد عبد القاهر بشساعة المجال التخيلي، يشرط معرفته بتأمل نسبه أي رده –معرفيا– إلى أصوله كما يشرط متابعة تعييناته الفرعية المتعددة، وهما فعلان يقودهما القياس العقلي. إلا أن هذا الوضع نفسه هو ما يحيل على انفتاح التخيل وتجاوزه للتصنيف وهو ما يمكن اعتباره إشارة إلى حدود هذا القياس نفسه في معالجة التخيل الذي ينفرد كل فعل من أفعاله بوضعه الاعتباري الخاص.

---

[1]- عبد القاهر الجرجاني.أسرار البلاغة.ص275

[2]- نفس المصدر.ص275

الخـــــاتـــمـــــــــة

من جملة النتائج التي توصّلنا إليها من خلال هذا البحث:

– يعتبر التأويل عند عبد القاهر الجرجاني أمرا لا غنى عنه، لأنه متصل باعتقاد المرء و أي خطأ في التأويل قد يؤدي إلى الشبهة و الضلالة، و حتى إن لم يتناوله في كتاب خاص به، و لا أفرد له فصلا أو بابا من البحث، و لكنه لم يغفل ما له من أهمية، وهذا ما وجدناه بعد قراءة كتابيه(أسرار البلاغة) و (دلائل الإعجاز)، فالتأويل متصل بالمجاز و بالاستعارة و بالتشبيه...

–أعطى الجرجاني مفهوما للتأويل و هو :طلب ما يؤول إليه الشيء من الحقيقة أو موضعه من العقل، فهو المآل و المرجع، و طريق التأويل هو العقل و الاستدلال. لذا يرى أن التأويل هو البحث المستمر عن معاني الأشياء و التنقيب عن القصد و الغرض من النص.و هذا الأخير غالبا ما يكون معبّأ بالتلميح دون التصريح، و للتلميح أبلغ الأثر في المتلقي يؤثر عليه و يلهب في نفسه الرغبة في البحث و الكشف عن الأسرار الكامنة وراء هذا الأسلوب أو ذاك.

– إن الكلام عند عبد القاهر الجرجاني منقسم إلى ضربين :ضرب نصل إليه بدلالة اللفظ وحده ، و ضرب آخر لا نصل إلى الغرض منه بدلالة اللفظ وحده و لكن يدلنا اللفظ على معناه الذي يقتضيه موضوعه في اللغة، ثم نجد لذلك المعنى دلالة ثانية نصل بها إلى الغرض. وهذا ما يؤكد وجود مستوين في النص: المعنى الأول و المعنى الثاني و هو الذي نصل إليه عن طريق التأويل. ومن هنا فقد أدرك الجرجاني الفرق بين المعنى السطحي و المعنى العميق للنص و ذلك من خلال إقراره بوجود المعنى من جهة ومعنى المعنى من جهة أخرى، و هذه إشارة إلى سيرورة المعنى و توالدها.

- إن الهدف من النص عند الجرجاني هو الكشف عن دلالاته و معانيه الكامنة وراء الظاهر،فيرى أنه لابد من البحث عن موضع الدفن ليستخرج و مكان الخبيء ليطلب. ومن سيقوم بهذا العمل هو المتلقي لذا عليه أن يُعمِل فكره، و يدقق النظر ليصل إلى هذه المعاني و المقاصد. و هذا ما كان يصرّ عليه الجرجاني في المتلقي لذا يسميه (أهل المعرفة) فهو الذي يمتلك الآليات و الأدوات التي تمكّنه من الولوج إلى عالم النص، و الكشف عن

الدلالات التي يحملها في طياته،لذا عليه أن يوظف خبرته اللغوية و غير اللغوية ليستكشف غرض المتكلم و مقصده وذلك من خلال التأويل حن يقوم بفك شيفرة النص. فالنص عند الجرجاني يشبه اللؤلؤ الكامن داخل الصدفة، و المتلقي شبيه الغائص في البحر الذي يرغب في استخراج هذا اللؤلؤ من قاع البحر.لذا يركز الجرجاني و يلح على متلق خاص سمته الأولى الفكر و الروية ، و النظر و التدبّر، و الدّقة، و من هنا نفهم إصرار الجرجاني على متعة الكشف بعد النَّصَب و التّعب.

- يعتمد الجرجاني على مجموعة من المعايير في التأول البلاغي، أولها معيار النظم، و النظم مرتبط بالمتكلم فهو الذي يقوم بإنتاج النص و فق معاني النحو و يوجّهه إلى المتلقي، ولكن هذا المتلقي أيضا لابد أي يكون عارفا بالنظم ليتوصل إلى الغرض و المقصد من النص المنظوم، لأن النظم هو مقياس الناقد و البليغ عند الجرجاني فيقيّم النص المقدم إليه.فكلما أغرب المتكلم في النظم كلما وجد المتلقي المتعة في البحث عن أسرار هذا النظم و خباياه.و بذلك يكون المتكلم في نظمه للكلام كالباني الماهر في تنسيق بنائه، بحيث يبهر من ينظر إليه، و يكون المتلقي هو هذا النظر الذي يرغب في البحث عن سرّ جمال هذا البناء و الكشف عنه.

- يؤكد الجرجاني أن المجاز هو الميدان الخصب الذي يتحرك فيه التأويل و هناك طائفتان وقفتا من المجاز موقفين متناقضين، طائفة أنكرت وجود المجاز في اللغة و في القرآن، و طائفة ثانية أغرقت في استخدام التأويل في المجاز، و حملت النص ما يطيق و ما لا يطيق، و ذلك بما يتناسب مع مذهبها و مبادئها. و لكن الجرجاني وقف موقفا وسطا بين المنكرين للمجاز و بالتالي للتأويل و المفرطين فيه، فردّ على الطائفتين بالحجة العقلية و بالطرح الاستقصائي و الاستدلالي للقضايا ، فأثبت أن المجاز موجود في اللغة و في القرآن.فلا مجال لإنكار وجوده. و من أجل ذلك استخدم أمثلة و شواهد من الشعر العربي و من القرآن الكريم محلّلا إيّاها بشكل دقيق و مفصّل. و يضع الجرجاني شرطان للحكم على الكلام أنّه مجاز،أولهما :أن يكون الشيء الذي أثبت له الفعل مما لا يدّعي أحد من المحقين و المبطلين أنه مما يصحّ أن يكون له تأثير في وجود المعنى الذي أثبت له. و ثانيهما : هو معرفة حال المتكلم من أنه موحّد، و اعتقاده سليم و إلاّ لا يصح الحكم على ذلك الكلام أنّه مجاز.

- يرى الجرجاني أن الاستعارة داخلة في المجاز، و المجاز أعمّ من الاستعارة و الغرض من الاستعارة عنده هو المبالغة و تقوية المعنى الأصلي في ذهن المتلقي إضافة إلى أنها تثير كوامنه و تعمل على تجميع نشاطه و إيقاظ ذاكرته ليتأمّل حقيقة الخفاء المقصود في النص من أجل فهم أوسع و أدقّ و لا يكون ذلك إلا بالتأويل. و للاستعارة عند الجرجاني أهمية كبيرة تنمّ عن مكانتها في بناء النص، و التي تفتح للمتلقي آفاقا واسعة للكشف عن المكنون في النص ، و يزيح اللثام عن المعاني النائمة فيه فيوقظها و يستخرجها إلى عالم الأنوار و الأضواء. و كذا للتشبيه مكانة مهمة في النص، و في بنائه. والفرق بينه و بين الاستعارة هو أن في التشبيه يذكر كل من المشبه و المشبه به، أمّا الاستعارة فيذكر فيها أحد طرفي التشبيه فقط، باعتبارها تشبيه بليغ حذف أحد طرفيه. و المشبه يكون دائما أدنى مرتبة من المشبه به و في ذلك يكون قصد المتكلم هو المبالغة.

- و في الاستعارة يتساوى المشبه و المشبه به.

- قسّم الجرجاني المعاني إلى عقلية و تخيلية، فالأولى صحيحة وقصدها الحق أما الثانية فلا يمكن القول عنها أنها صدق، وما أثبته الشاعر ثابت و ما نفاه منفي، و إنما هو معنى مصنوع. و استعين عليه بالحذق و الرفق حتى أعطي شبها من الحق. و التخيل عند الجرجاني قرين الخداع و الإيهام بعيد عن الصدق، و ما تجدر الإشارة إليه أنّ الجرجاني وقع في تناقض في فهم العلاقة بين الاستعارة و التخيل، كما يتناقض في فهم الاستعارة نفسها فيجعلها ادّعاء معنى الاسم للشيء، إلاّ أنّه في مواضع أخرى يرى أنها لا تعني ادّعاء اللفظة و إنّما إثبات الشبه. و للتخيل عند الجرجاني القدرة على تحرك المتلقي و هذا في مختلف ضروب الفن، في الشعر و في الرسم و حتى النحت.

و هذا البحث يعتبر بمثابة إضاءة متواضعة للتأويل عند الجرجاني، محاولين المساهمة في البحث في التراث العربي، بما يخدم الثقافة العربية مستعينين ببعض الجهود في هذا المجال.

فهرس الموضوعات

قائمة المصادر و المراجع

قائمة المصادر و المراجع

1- الأصفهاني الراغب.المفردات في غريب القرآن. طبعة الحلبي.القاهرة.1324هـ.

2- البغوي الفراء.معالم التنزيل في التفسير.طبعة المنار.القاهرة.1325هـ.

3- الجويني أبو المعالي. إلجوام العوام عن علم الكلام.تحقيق المعتصم بالله البغدادي. دار الكتاب العربي.المجلد1.بيروت.1985.

4- الجاحظ.الحيوان.تحقيق عبد السلام هارون.ط1.القاهرة.1998

5- الخولي أمين.مالك بن أنس.دار الكتب الحديثة.دط. القاهرة.1951

6- الرازي أبو بكر.أحكام القرآن.البهية المصرية.دط. القاهرة.1327هـ.

7- الشاطبي أبو إسحاق. الموافقات في أصول التشريع.تحقيق محمد عبد الله دراز. المكتبة التجارية.القاهرة.دس.

8- الشافعي محمد إدريس.تحقيق محمود أحمد شاكر.طبعة الحلبي.القاهرة.1940.

9- الشريف أبو القاسم علي بن طاهر.آمالي الشريف المرتضي.طبعة الخانجي.القاهرة.1970.

10- الشهرستاني محمد بن عبد الكريم.الملل و النحل. تحقيق محمد سيد الكيلاني. مطبعة الحلبي.القاهرة .1967.

11- الصنعاوي محمد بن إسماعيل .سبل السلام شرح بلوغ المرام. دار الفكر العربي.القاهرة.دس.

12- الطبري أبو جعفر بن جرير.تفسير الطبري جامع البيان عن تأويل آي القرآن.تحقيق محمود أحمد شاكر.ج6.دار المعارف.دط.القاهرة. دس.

13- العراقي عاطف.التجديد في المذاهب الفلسفية و الكلامية.دار المعارف.ط6.مصر.1993.

14- القرطبي ابن مضاء. الردّ على النحاة.تحقيق شوقي ضيف.دط.القاهرة .1947

15- المثنى أبو عبيدة بن معمر.مجاز القرآن.تعليق محمد فؤاد سركيس.طبعة الخانجي. القاهرة .1947

16- المراغي أحمد مصطفى.تاريخ علوم البلاغة و التعريف برجالها.طبعة الحلبي..1950

17- المصحف برواية حفص عن عاصم من طريق الشاطبية. دار القرآن الكريم.ط1.بيروت.2009

18- ابن الأثير.النهاية في غريب الحديث و الأثر.المطبعة الأزهرية.ج3.القاهرة.1301هـ.

19- ابن حزم.الإحكام في أصول الأحكام.طبعة الخانجي.ج1345.1هـ

20- ابن فارس أبو الحسن بن أحمد بن زكريا.مقاييس اللغة.تحقيق و ضبط عبد السلام محمد هارون.دار الجيل.المجلد1.بيروت .دس.

21- ابن منظور. لسان العرب .المطبعة الأميرية. ج13.القاهرة.1302هـ.

22- ابن تيمية.مجموعة الرسائل و المسائل.تحقيق محمد رشيد رضا. طبعة المنار.القاهرة.1329هـ

23- أبو زيد نصر حامد.إشكاليات القراءة و آليات التأويل.المركز الثقافي العربي.ط6. الدار البيضاء.المغرب.2001.

24- ــــــــ:فلسفة التأويل.المركز الثقافي العربي.ط5.الدار البيضاء.المغرب.2003.

25- ــــــــــــــ:مفهوم النص.المركز الثقافي العربي.ط6.الدار البيضاء.المغرب.2005

26- الأزهري.معجم تهذيب اللغة.تحقيق عبد السلام هارون.دار الجيل.ط1.القاهرة.1964.

27- السيوطي جلال الدين.الإتقان في علوم القرآن.مطبعة الحلبي.ج2.القاهرة.1935.

28- القرطاجني حازم.منهاج البلغاء و سراج الأدباء.تحقيق محمد الحبيب بن الخوجة.ط2.بيروت.1981

29- عبده محمد.تفسير المنار.الهيئة المصرية للكتاب.القاهرة.1972.

30- الغزالي أبو حامد:إلجوام العوام عن علم الكلام.تحقيق المعتصم بالله البغدادي. دار الكتاب العربي.المجلد1.بيروت.1985.

31- ــــــــــــــ:المستصفى من علم الأصول.طبعة الأميرية.ج1.القاهرة.1322هـ

32- جابر عصفور.الصورة الفنية في التراث النقدي و البلاغي. دار المعارف.دط.القاهرة.1974

33- ابن خلدون.المقدمة.طبعة كتاب التحرير.القاهرة.1966

34- جولد زيهر.مذاهب التفسير الإسلامي.تحقيق :عبد الحليم النجار.دار الكتب الحديثة. دط .1955.

35- عباس إحسان.تاريخ النقد الأدبي عند العرب.دار المعرفة.ط1.بيروت.1981

36- عاطف سلام عبد المحسن.حيوات العرب.دار الكتاب العربي.ج2.القاهرة.1320هـ.

37- عبد الغفار أحمد.ظاهرة التأويل و صلتها باللغة. دار المعارف الجامعية.الإسكندرية.1980.

38- علام عبد العاطي علي.البلاغة العربية بين الناقدين الخالدين عبد القاهر الجرجاني و ابن سنان الخفاجي.دار الجيل.ط1.بيروت.1993

39- محي الدين محمد.شرح ابن عقيل.طبعة التجارية.القاهرة .1954

40- مصطفى الجوزو.نظريات الشعر عند العرب. دار الطليعة للطباعة والنشر.ط1.بيروت.1981

41- مصطفى ناصف. نظرية التأويل.النادي الأدبي الثقافي.ط2. المملكة العربية السعودية.2000

42- ــــــــــــــــــــــ:مسؤولية التأويل.دار السلام للطباعة و النشر و التوزيع.ط1.مصر.2004.

43- إيكو امبرتو.التأويل بين السيميائيات و التفكيكية.تر: سعيد بنكراد. المركز الثقافي العربي.ط1.الدار البيضاء.2000

44- ابن رشد.فصل المقال فيمل بين الحكمة و الشريعة من اتصال.مكتبة التربية للطباعة و النشر و التوزيع.بيروت.1987.

45- شرفي عبد الكريم.من فلسفات التأويل إلى نظريات القراءة.دراسة تحليلية نقدية في النظريات الغربية الحديثة. منشورات الاختلاف. ط1.الجزائر.2007

46- هولب روبرت.نظرية التلقي.مقدمة نقدية.تر: عز الدين إسماعيل. المكتبة الأكاديمية.ط1.القاهرة. 2000

47- إيزر قولفغانغ.فعل القراءة.نظرية في الإستجابة الجمالية.تر:عبد الوهاب علوب. المجلس الأعلى للثقافة.دط. 2000

48- الكشف عن مناهج الأدلة في عقائد الملة.مكتبة التربية للطباعة و النشر و التوزيع.بيروت.1987

49- أبو رضا سعد.في بنية النص و الدلالة.منشأة المعارف.دط.الإسكندرية. دس

50- أبو ريان محمد علي.تاريخ الفكر الفلسفي في الإسلام. دار المعرفة الجامعية.الإسكندرية.1990.

51- الاسفرييني أبو المظفرات.التبصير في علوم الدين.تحقيق محمد زاهد الكوثري. مكتبة الخانجي. القاهرة.1955

52- الجرجاني عبد القاهر.أسرار البلاغة.قرأه وعلق عليه:محمود محمد شاكر. مطبعة المدني.ط.مصر .1999

53- ـــــــــــــــــــ:دلائل الإعجاز.شرحه و علق عليه محمد التنجي.دار الكتاب العربي. ط1 بيروت.2005 .